به نام خداوند جان آفرین

حکیم سخن در زبان آفرین

شکّر شکن شوند همه طوطیان هند
زین قند پارسی که به بنگاله می‌رود

فصلنامۀ فرهنگ و زبان و ادب فارسی

شمارۀ ۳۰-۲۹، بهار و تابستان ۱۳۸٤

یادوارۀ حزین لاهیجی

تهیه و انتشار *قند پارسی* کوششی است به قصد ارائه‌ی آرای استادان و پژوهشگران هند و بعضاً ایران در معرّفی و نقد آثار نگاشته شده به زبان فاخر فارسی از گذشته تا کنون و شرح احوال ادیبان و فرهیختگان و دیگر پدیدآورندگان این آثار، به ویژه در هند.

مرکز تحقیقات فارسی
رایزنی فرهنگی جمهوری اسلامی ایران
دهلی‌نو

فصلنامهٔ فرهنگ و زبان و ادب فارسی
شمارهٔ ۳۰-۲۹، بهار و تابستان ۱۳۸۴

یادوارهٔ حزین لاهیجی

صاحب امتیاز
مرکز تحقیقات فارسی
رایزنی فرهنگی جمهوری اسلامی ایران ـ دهلی‌نو
مدیر مسئول و سردبیر : مرتضی شفیعی شکیب
ویراستار : دکتر ملک محمّد فرّخزاد

✧

شورای علمی
پروفسور نذیر احمد، پروفسور سیّد امیر حسن عابدی، پروفسور عبدالودود اظهر دهلوی

✧

خوشنویسی عنوان : کاوهٔ اخوین
طرّاحی جلد : مجید احمدی و عایشه فوزیه
حروفچینی و صفحه‌آرایی : عبدالرّحمٰن قریشی
چاپ و صحّافی : آ.اس. تایپستر، چاندنی چوک، دهلی ۱۱۰۰۰٦

✧

نشانی : شمارهٔ ۱۸، تلک مارگ، دهلی‌نو ۱۱۰۰۰۱
تلفن : ٤-۲۳۳۸۳۲۳۲، دورنگار : ۲۳۳۸۷٥٤۷
qandeparsi@iranhouseindia.com
http://www.iranhouseindia.com

فهرست

یادداشت

روز چهارشنبه نوزدهم اسفند ۱۳۸٤، برابر با نهم ماه مارس ۲۰۰۵ همایش بین‌المللی «بررسی آثار و احوال شیخ محمّد علی حزین لاهیجی»، شاعر و عارف و محقّق نام‌آور ایرانی مقیم هند، در تالار دانشگاه هندوی شهر بنارس ـ آرامگاه حزین ـ افتتاح شد. در این همایش سه‌روزه، که از طرف خانهٔ فرهنگ جمهوری اسلامی ایران در دهلی‌نو با همکاری بخش زبان و ادب فارسی دانشگاه یادشده و شورای فرهنگ و تحقیقات هند (ICCR) و مرکز گسترش زبان و ادب فارسی سازمان فرهنگ و ارتباطات اسلامی برگزار شد، محقّقان و صاحب‌نظرانی از ایران و هند و افغانستان و ازبکستان شرکت داشتند.

در مراسم افتتاح همایش بیش از ۲۰۰ نفر از استادان و دانشجویان و دیگر علاقه‌مندان به عرفان و ادب فارسی و جمعی از خبرنگاران روزنامه‌ها و رادیو ـ تلویزیون محلّی حضور داشتند.

در این مراسم، ابتدا خانم پروفسور شمیم اختر، رئیس بخش زبان فارسی دانشگاه هندوی بنارس، ضمن خوشامدگویی به حاضران، برخی از ویژگی‌های شیخ محمّد علی حزین را برشمرد و از همکاری خانهٔ فرهنگ ایران در دهلی‌نو در برپایی این همایش تشکّرکرد.

سپس رئیس دانشگاه، آقای پروفسور اس. لیلا (S. Lela) به عنوان رئیس جلسه، به ذکر شمّه‌ای از احوال و آثار حزین پرداخت و از برگزاری همایش در آن دانشگاه ابراز خوشحالی کرد و از حضور رایزن فرهنگی ایران در این برنامه سپاسگزاری نمود.

پروفسور ولی‌الحق انصاری و پروفسور شرفِ عالم (رئیس دانشگاه دولتی فارسی و عربی مولانا مظهرالحق، پتنا) نیز در سخنانی کوتاه، ضمن اشاره به نکاتی برجسته از آثار

و به ویژه اشعار حزین لاهیجی، از او به عنوان افتخار ایران و هند یادکردند و بزرگداشت وی را برای نسل امروز و آیندگان بسیار مفید دانستند.

آخرین سخنران مراسم افتتاح آقای مرتضی شفیعی شکیب، رایزن فرهنگی جمهوری اسلامی ایران در هند، بود. وی گفت:

> یادکرد و بزرگداشت گذشتگان، نه تنها موجب زنده داشتن پیشینهٔ پرافتخار ماست، که زمینه‌ساز شناخت هویت کنونی و ارزش‌های وجودی ما برای ساختن امروز و آینده‌ای شایسته نیز هست. بزرگان هر آیین و فرهنگ، در زمرهٔ شعایر آن‌اند و تعظیم شعایر از مهمّترین وظایف هر نسل است. هر آیین و فرهنگی که شعایر آن افزون‌تر باشد و آن شعایر به درستی شناسایی و تکریم شود، ماندگارتر خواهد بود. در این مجلس، که در دانشگاه هندوی شهر بنارس برگزار شده است به شناسایی و بزرگداشت مردی نشسته‌ایم که نه تنها به فرهنگ اسلامی ـ ایرانی بلکه به فرهنگ مشترک اسلامی ـ ایرانی ـ هندی تعلّق دارد گرچه مردان بزرگ و روح‌های بزرگ به هیچ فرهنگ خاص محدود نمی‌شوند؛ جهانی‌اند. گاندی را ـ که یک هندو بود ـ در ایران دوست می‌دارند چون انسانی بزرگ بود و شما در هند به حزین عشق می‌ورزید ـ گرچه مسلمانی شیعی بود. این آموزهٔ بلند همهٔ ادیان و مکاتب بزرگ تاریخ است.

در این همایش سه‌روزه تعداد ۳۹ مقاله به زبان‌های فارسی و انگلیسی و اردو ارائه شد. شمارهٔ حاضر قند پارسی دربردارندهٔ مقالات فارسی این همایش است.

احوال و آثار شیخ علی حزین

شمیم‌الحق صدّیقی *

شاعر شهیر و نویسندهٔ برجستهٔ ما به نام علی حزین معروف است. این نام، مرکب از دو جزء است: اوّل علی ـ نام عامش، و دوم حزین ـ تخلّصش. البتّه این نام، شامل نام اصلی‌اش محمّد نیست که وی تمام آثارش را بدان امضا می‌کند. بنابراین اشتباه بارزی است که مصنّف *مرآت آفتاب نما*[۱] وی را علی می‌خواند. نویسندگان *مجمع الفصحا*[۲] و *تحفة العالم*[۳] از وی به نام «محمّد علی» یاد می‌کنند. پس نام کاملش می‌شود محمّد علی. اسم پدرش ابوطالب بود و وی ادعا می‌کرد که سلسله نسبش با شیخ تاج‌الدّین ابراهیم، معروف به زاهد گیلانی می‌پیوندد[۴]. شیخ محمّد علی تخلّص خود «حزین» را که نشانگرزندگی غمناکش است، از شیخ خلیل الله یافته بود. خلیل الله گاه‌گاهی شعر می‌سرایید و بعضی اوقات از حزین می‌خواست از بربخواند[۵]. به قول خود حزین، وی روز دوشنبه، بیست و هفتم ربیع‌الآخر سال ۱۱۰۳ هجری در اصفهان پا به عرصه وجود گذاشت[۶].

---

* رئیس بخش فارسی دانشکده ذاکر حسین، دانشگاه دهلی، دهلی‌نو.

۱. شاهنواز خان، عبدالرّحمن هاشمی بنبانی دهلوی، *مرآت آفتاب نما* (نسخهٔ خطّی)، شمارهٔ ۳-۳۲، مجموعهٔ فارسی گنجینهٔ حبیب گنج، دانشگاه اسلامی علیگر، ورق ۱۶۳.

۲. هدایت طبرستانی، رضا قلی خان ولد آقا هادی (م: ۱۲۸۸ ه‍(: *مجمع الفصحا*، ص ۹۴.

۳. عبداللطیف شوشتری، سیّد عبداللطیف بن ابی‌طالب: *تحفة العالم*، ص ۵۱۸.

۴. حزین لاهیجی، شیخ محمّد علی: *تذکرة الاحوال*، چاپ لکهنو، ص ٤.

۵. همان، ص ۱۲.

۶. همان، ص ۱۰.

خانوادهٔ حزین اصلاً در استرآباد زندگی می‌کردند تا اینکه یکی از نیاکانش شیخ شهاب‌الدّین علی در لاهیجان، شهر قشنگ گیلان سکنی گزید و از آن به بعد، لاهیجان اقامتگاه دایمی نیاکان حزین گردید[۱]. بنابراین حزین را لاهیجی یا لاهیجانی به اضافه الزّاهدی و الجیلانی می‌خوانند. وی را اصفهانی نیز می‌خواندند، البته در *نگارستان فارس*[۲] اشتباهاً قزوینی خوانده‌اند.

حزین ابتدا از پدرش تعلیم یافت. سپس از محضر ملا شاه محمّد شیرازی ـ که به اصفهان آمده بود ـ استفاده کرد. در عرض دو سال، حزین قادر گشت ساده بخواند و بنویسد. وی تعدادی از کتابهای منظوم و منثور فارسی را مطالعه کرد و دستور زبان و فقه را یادگرفت و بعداً منطق را آموخت.

حزین شعرگویی را در کم سنی آغاز نمود و به سن شش تا هفت سالگی توانست ابیاتی چند بسراید. پدر حزین که می‌خواست به پسرش ادبیات اسلامی بیاموزد، نگذاشت که وی شعر بسراید. استاد حزین هم با او مخالفت کرد[۳]. امّا شاعر آتیه، استعداد شعرگویی را از خود نشان داد، توجه‌اش را بدان مبذول داشت و مخفیانه شعر می‌گفت.

بعداً شیخ خلیل الله طالقانی او را تشویق نمود. پدر حزین هم به او اجازه داد؛ چون روزی هنرش را هنگام فی البدیهه سرودن یک چکامهٔ عالی در حضور یک عده از دانشوران دید که مورد ستایش حضار قرارگرفت[۴].

حزین در آثار مهمش، نظیر *تذکرة الاحوال*، *تذکرة المعاصرین* و رساله در فهرست اساتذه و تصنیفات خود، هیچ کسی را به عنوان استاد خود ذکر نمی‌کند. مصحفی[۵] نیز می‌گوید که حزین در شعرگویی هیچ استادی نداشت. بنابراین نمی‌توانیم بیانات حسین

---

۱. حزین لاهیجی، شیخ محمّد علی: *تذکرة الاحوال*، چاپ لکهنو، ص ٤؛ شیروانی: *حالات حزین معه انتخاب کلام*، چاپ لکهنو، ص ۹.

۲. آزاد دهلوی، شمس‌العلما مولانا محمّد حسین: *نگارستان فارس*، دهلی، ۱۹۹۲ م.، ص ۲۲٦.

۳. حزین لاهیجی، شیخ محمّد علی: *تذکرة الاحوال*، چاپ لکهنو، ص ۱۱–۱۰: «چون استاد مطلع شد، مرا از آن منع نمود».

۴. همان، ص ۱۵.

۵. مصحفی همدانی امروهی، شیخ غلام: *عقد ثریا*، تصحیح مولوی عبدالحق (علیگ)، دهلی، ۱۹۳٤ م، ص ۱۲.

قلی خان[1] و توماس ویلیام بیل[2] را تصدیق کنیم که حزین سرودن شعر درست را از مولانا محمّد مسیح فسایی آموخت. البتّه حزین[3] خودش می‌گوید که منطق، ستاره‌شناسی، علم حساب، فیزیک، الهیات و غیره را از مولانا محمّد مسیح یادگرفت، امّا شعر را ذکر نمی‌کند. مولوی محمّد علی[4] و افتخار[5] صرفاً می‌گویند که حزین شاگرد محمّد مسیح فسایی بود.

حزین عارف بود و عرفان، مشخص‌ترین جنبهٔ شعر اوست. تمایلات عرفانی در کودکی حزین ظاهر بود، زیرا وی تعلیم ابتدایی را از رادمردی مثل شیخ خلیل الله طالقانی گرفت. به علاوه وی آثار یک عده شعرای صوفی را تعقیب و برخی از آنها را تقلیدکرد. محیط مساعد هند استعداد خوابیده‌اش را بیدار نمود و بالأخره وی اشعار عارفانهٔ عالی خود را سرود.

شعرش

بهترین انتقاد شعر حزین از سوی معاصرانش بوده است، امّا همه‌شان از او فقط تمجید و ستایش می‌نمایند. تنها سرج‌الدّین علی خان آرزو مستثناست که شعر حزین را به باد انتقاد می‌گیرد. ذکر حاکم لاهوری فایده‌ای ندارد، چون وی کورکورانه آرزو را تقلید می‌کند؛ امّا حتّی آرزو و حاکم، هر دو نام حزین را با احترام می‌برند. به علاوه، عقیدهٔ آرزو دربارهٔ حزین اینقدر تعصّب‌آمیز است که حاکم هم هیچ چیز خالصی ندارد که راجع به شعر حزین بیفزاید.

---

۱. عاشقی عظیم‌آبادی، حسین قلی خان: *نشتر عشق* (نسخهٔ خطّی)، شمارهٔ ۲۰۲۱، ورق ۵٤۵، آرشیو ملّی هند، دهلی‌نو.

۲. توماس ویلیام بیل: *مفتاح التواریخ*، کانپور، ۱۲۸٤ ه/۱۸٦۷ م، ص ۳٤۸.

۳. حزین لاهیجی، شیخ محمّد علی: *تذکرة المعاصرین*، چاپخانهٔ نولکشور، لکهنو، ص ۹٤۳.

۴. احمد کلکته‌ای، مولوی احمد علی بن آغا شجاعت علی: *هفت آسمان* (نسخهٔ خطّی)، انجمن آسیایی بنگال، ص ۱٦۲.

۵. افتخار بخاری دولت‌آبادی، سیّد عبدالوهاب، تذکرهٔ *افتخارالشعرا* (نسخهٔ خطّی)، شمارهٔ ۵۱/۲۷، ورق ٥٤، گنجینهٔ حبیب گنج، دانشگاه اسلامی علیگر.

تذکره‌نویسان بعدی به طور سنّتی ردپای پیشروانشان را دنبال می‌کنند. مثلاً نویسندهٔ *نغمهٔ عندلیب*[۱] چنین ابراز نظر می‌کند:

"بعد از سعدی هیچکدام از فصحا با حزین برابری نکرده؛ نثرش بهتر از شعرش، و شعرش عالیتر از نثرش می‌باشد[۲]. در تمام اصناف سخن مانند: قصیده، مثنوی، غزل، رباعی، واسوخت یا هزل، حزین شعر را از فرش به عرش رساند"[۳].

خرده‌گیری شیروانی از شعر حزین معتبر است، امّا متأسفانه آن هم بسیار مبهم و مختصر می‌باشد. به قول او حزین همقطار استادان مقبول غزل می‌باشد. وی مثنوی را در پایین درجه قرار می‌دهد، و خود حزین را در ردهٔ دوازدهمین گروه شعرا می‌گذارد[۴].

بهترین انتقاد شعر حزین از سوی وحشت است که در مجلّهٔ *مخزن* شمارهٔ ژوئیه ۱۹۰۹ میلادی منتشر گردید. طبق آن[۵]:

"میدان مخصوص حزین غزل و رباعی بود که وی در آن به حد کمال رسید. شیوهٔ شعرش شایستهٔ غزل و قابل تقلید و مملو از عمق اندیشه، شفافیت گفتار و ساختار، لطافت الفاظ، ذوق و شوق، سوز و گداز، غم و اندوه، گفتگوی عشق و عرفان می‌باشد که به اندازهٔ زیادی به ارزش آن افزوده است".

غزل حزین تمام مختصات غزلیات حافظ، سعدی و جامی را دارد. افکار حزین عالی و زبانش صاف و شیرین است. به طور مثال یک غزل عالی[۶] او با این بیت شروع می‌شود:

چشمم گشوده است درِ فیض نوبهـار　　از داغ ریخته است دلم طرح لاله زار

---

۱. نجم پتنه‌ای، محمّد رضا بن ابوالقاسم طباطبا: *نغمهٔ عندلیب* (نسخهٔ خطّی)، فهرست نسخه‌های فارسی موزهٔ بریتانیا، لندن، چارلس ریئو، چاپ عکسی ۱۹٦٦ م، ج ۳، ص ۹۷۸.

۲. طبق *آرایش محفل*، تألیف میر شیر علی افسوس خوافی، چاپ کلکته، ص ۸۸: "حزین در نثر و نظم بالترتیب برابر با ظهوری و نظیری است".

۳. نجم پتنه‌ای، محمّد رضا بن ابوالقاسم طباطبا: *نغمهٔ عندلیب* (نسخهٔ خطّی)، ورق ٦٦ ب.

۴. شیروانی: *حالات حزین معه انتخاب کلام*، چاپ لکهنو، ص ۵–۳٤.

۵. مجلّهٔ مخزن، لاهور، شمارهٔ ژوئیه ۱۹۰۹ م، ص ۳–۱۲.

۶. آفاق: *تذکرهٔ حزین*، ص ۳۱.

قصاید حزین مخصوص به حمد خداست. حزین نیز برخی از قصاید خاقانی را تقلید نموده، امّا در استعارات نوین و اظهارات متین پس مانده است. قصیده‌اش که با این مصرع شروع می‌شود:

شد جان و هوش و صبر و خرد را ز کار دست

در همان بحر قصاید کمال اصفهانی و سلمان ساوجی سروده شده است، چنانکه خودش می‌گوید[۱]:

در بحر این قصیده بسی غوطه زد کمال   امّا نداداش این گهر شاهوار دست

*

سلمان بسی به چشمهٔ فکرت فشرد پای   امّا نیافت بر سخن آبدار دست

حزین در *ودیعة البدیعة*، *حقیقة الحقیقة* را تقلیدکرده، امّا نتوانسته است دادِ آن را بدهد. به علاوه *خرابات* او به طرز *بوستان* سعدی نوشته شده، البتّه به قول شیروانی[۲] کمتر از آن است.

طرز بیان حزین غالباً ساده است؛ چون وی مرد مذهبی و عالم ادبیات عربی بود و لغت غنی و پرمعنی‌اش مرهون و مدیون آن است. این امر از *تذکرة الاحوال* وی واضح است. حزین از الفاظ فارسی جمع عربی می‌سازد. مثلاً سردسیرات و گرمسیرات و جمع عربی را در فارسی جذب می‌کند، مثل شهرهای معتبره. مشخصهٔ دیگر او، کاربرد بعضی واژه‌های هندی است که بین شعرای ایرانی معاصرش در هند عموماً بکار می‌رفتند[۳].

در ایران و هند، هر دو حزین را بنابر نجابت، تقدس و دانشوری‌اش محترم می‌شمردند. هر چند وی اغلب وقت خود را در دربار و مصاحبتِ پادشاهان و نجیبان می‌گذراند، هیچ قصیده‌ای در مدح آنان نگفت. در تمامِ کلیات، حتّیَ بیتی به مدح پادشاه

---

۱. حزین لاهیجی، شیخ محمّد علی: *کلیات حزین*، چاپ لکهنو، ص ۱۷۹.
۲. شیروانی: *حالات حزین معه انتخاب کلام*، چاپ لکهنو، ص ۳٤.
۳. حزین لاهیجی، شیخ محمّد علی: *تذکرة الاحوال*، ترجمهٔ ام.سی. ماستر (مقدمهٔ)، بمبئی ۱۹۱۱ م.، ص ٤.

یا نجیبی یافت نمی‌شود[1] و اغلب قصیده‌هایش در ستایش ائمّه می‌باشند. حزین در قصیده‌ای خطاب به پدرش این امر را تأیید و علّتش را بیان می‌کند[2]:

نرانـدم بـه مـدح بزرگـان قلـم   ز فرمانـدهان عـرب یـا عجـم
مگـر مـدح پیغمبـر و آل او   که هر کس بگوید خوشا حال او
اگـر سـود دنیـا غـرض داشـتم   وگـر از طمـع دانـه مـی‌کاشـتم
تفاخرکنـان، سـروران جهـان   خریـدار بودنـد شـعرم بـه جـان
زبـان مـی‌گـشودم بـه نـام یکـی   شکر مـی‌فـشاندم بـه کـام کـسی
نبودی دریغ از منش ملـک و مـال   ولـی بـود بـر همـتِ مـن وبـال
بـه گـردون نیامـد سـر مـن فـرود   مرا یک جبین‌ست و یک جا سجود

از آنجا که حزین شاعر درباری نبود، خود را برتر می‌شمرد از[3]:

خاقانی شروانی:

نقش همت نگر که خاقانی   زیـر پـای قـزل سـراندازد

ظهیر فاریابی:

لوح از حدیثِ غیر نوشتم نیَم ظهیر   تا خامه‌ام طرازِ قزل ارسـلان دهـد

سلمان ساوجی:

سلمان نیم که خامهٔ معنی نگارِ من   آرایـش جریـدهٔ یونانیـان دهـد

به علل سیاسی بود که حزین ایران را به قصد هند ترک گفت. طبق بیان خودش، وی مظنونِ دست داشتن در شورشِ مردم لار بود که منجر به قتل فرماندارِ لار، ولی محمّد خانِ شاملو گردید که از سوی نادر شاه منصوب شده بود. از طرف دیگر واله داغستانی[4] حزین را در بندر عبّاس گذاشته و به هند رسید، امّا بعد از ده روز حزین هم در تتّه واقع در استان سِند در هندِ آن زمان همسفرش شد و به او گفت که همان رویداد اقامتش را در ایران ناممکن ساخته است و وی عازم هند گردید.

---

۱. عشرت هندی، دُرگا داس: *سفینهٔ عشرت* (نسخهٔ خطّی)، شمارهٔ ٦۹۹، ورق ۱۸۸ الف، گنجینهٔ بانکی‌پور، کتابخانهٔ خدابخش، پتنا، نیز متوجّه این نکته شده است.

۲. حزین لاهیجی، شیخ محمّد علی: *کلیات حزین*، ص ۸۰٤

۳. همان، ص ۷–۱۸٦.

۴. واله داغستانی، علی قلی خان: *ریاض الشعرا* (نسخهٔ خطّی) مرتبهٔ عبدالسّلام، شمارهٔ ٦۹۳، ورق ۱۰٤.

حزین در دهم رمضانِ ١١٤٦ هـ ق، در عهد محمّد شاه از بندر عبّاس به قصد هند سوار کشتی شد[١] و در اوایلِ شوالِ ١١٤٦[٢] هـ ق وارد تتّه گردید. سپس از شهرهای مختلف هند، شامل پایتخت، دهلی، در اواخرِ سالِ ١١٤٩ هجری دیدن کرد و بالأخره شهر مقدس هندوان، بنارس[٣] را که خیلی دوست داشت، به عنوان اقامتگاهش برگزید[٤].

از بنارس نروم معبد عام است اینجا　　هر برهمن، پسر لچهمن و رام است اینجا

حزین در نیمه شبِ یازدهم جمادی‌الاولی ١١٨٠[٥] هجری جان به جان آفرین سپرد و در فاطمیان مدفون گردید. وی آرامگاهش را در دورۀ زندگانی‌اش، خودش ساخته بود. از میان نویسندگان ماده تاریخ، میر غلام علی آزاد بلگرامی به مناسبت درگذشت حزین، این ماده تاریخ را نوشت[٦]:

علامۀ عصر و شاعر خوب　　افسوس که از میانه برخاست
تاریخ وفات او نوشتم　　از فوت حزین، حزین دل ماست

آثار منظومش

حزین تعدادی آثار منظوم را پشت سرش گذاشته که اغلب‌شان نابود گشته‌اند. بنابراین اینجا فقط آنهایی را متذکّر می‌شویم که موجودند و یا مهم‌اند:

کلیات حزین

کلیات حزین[٧] اثر ضخیمی است که مرکّب از دیوان چهارمش ـ غزلیات، مثنویات، قطعات و غیره ـ می‌باشد.

---

١. افسوس خوافی، میر شیر علی: *آرایش محفل*، تصحیح سیّد حیدر بخش حیدری، چاپ کلکته، ص ٨٨.
٢. حزین لاهیجی، شیخ محمّد علی: *تذکرة الاحوال*، چاپ لکهنو، ص ١١٦.
٣. عاشقی عظیم‌آبادی، حسین قلی خان: *نشتر عشق* (نسخۀ خطّی)، شمارۀ ٧١٦، بانکی‌پور، ورق ٥٤٨.
۴. حزین لاهیجی، شیخ محمّد علی: *کلیات حزین*، ص ١٠٣١.
۵. تقریباً تمام تذکره‌نویسان و تاریخ‌نویسان بر سر این تاریخ متّفق‌اند، به استثنای عدّه‌ای اندک، مثلاً بهگوان داس هندی لکهنوی، در *سفینۀ هندی*، نسخۀ خطّی، شمارۀ ٧١٥، ورق ٢٣ الف، گنجینۀ بانکی‌پور، کتابخانۀ خدابخش، پتنا، می‌گوید: "حزین در ١١٧٨ هـ ق درگذشت".
۶. آزاد بلگرامی، میر غلام علی: *خزانۀ عامره*، کانپور، ١٨٧١ م.، ص ٢٠٠.
٧. حزین لاهیجی، شیخ محمّد علی: *کلیات حزین*، چاپ لکهنو.

دیوان اول[1]

اوّلین دیوان که از بین رفته است، مشتمل بر چکامه‌ها، مثنویات، قصاید و رباعیات و دارای هفت یا هشت هزار بیت بود. تاریخ دقیق تدوین آن دیوان معلوم نیست.

دیوان دوم

حزین دومین دیوانش را که همچنین نابود شده است، قبل از درگذشتِ پدرش، در سالِ ۱۱۲۷[2] هجری در اصفهان تدوین نمود. آن دیوان دارای ده هزار بیت بود.

دیوان سوم

در شیراز، حزین ابیاتش را گرد آورده و سومین دیوانش را ترتیب داد که نیز به نظر می‌رسد معدوم گشته است. تاریخ دقیق تدوین آن معلوم نیست. مع‌هذا حزین این کار را در ۱۱۲۹ تا ۱۱۳٤ هجری انجام داد. زیرا می‌دانیم که وی بعد از درگذشتِ پدرش، در سال ۱۱۲۹[3] هجری به شیراز مهاجرت کرد و پس از اتمامِ دیوان، کمی قبلَ از آغاز سال ۱۱۳٤[4] هجری به اصفهان برگشت. آن دیوان سه چهار هزار بیت داشت.

دیوان چهارم[5]

حزین در چهارمین دیوانش ابیاتی را گردآورد که در دیوانهای قبلی‌اش نبودند، چنانکه خود می‌گوید[6]:

> "و چون دامنی از گهرهای یتیم در آن سه عقد شاهوار درنیامده، پریشان و ریخته بود، سلطان وقت، خازن اندیشه را به انتظام آن گماشته در این دُرجِ گرانی گذاشت".

---

۱. آروی، مجلّهٔ *نگار*، شمارهٔ فوریه ۱۹۳۰ م، ص ۳۱، اشتباهاً بیان می‌کند که حزین پنج دیوان را تدوین نمود. امّا فقط دو دیوان اول و دوم را توصیف می‌نماید.

۲. حزین لاهیجی، شیخ محمّد علی: *تذکرة الاحوال*، چاپ لکهنو، ص ۷–٦.

۳. همان، ص ٤۹.

۴. همان، ص ۵۲.

۵. *حدیقة الافصح*، ص ٤٤٦، فقط ذکر همین دیوان را می‌کند. یکی از قدیمیترین و معتبرترین نسخ این دیوان که آراسته از طلاکاری زیادی است، نسخهٔ خطّی کتابخانهٔ رضا، رامپور، شمارهٔ ۲۱۳ مرتبهٔ باقر بن ابوتراب است. این نسخه به حزین تقدیم شده بود که اصلاحش کرد و برخی از آخرین ابیاتش را در حاشیهٔ آن نوشت.

۶. حزین لاهیجی، شیخ محمّد علی: *تذکرة الاحوال*، چاپ لکهنو، ص ۱٤۷.

وی این مواد پراکنده را در دوران اقامتش در مشهد جمع کرد که پس از فتح آن به دست شاه طهماسب در سال ۱۱٤۰ هجری به آنجا رسید[۱] و آنجا را در صفرِ ۱۱٤۲ هجری ترک گفت[۲]. پس ۱۱٤۰ هجری، تاریخ گردآوری است. زیرا وی تدوینش را در آغاز ورودش به مشهد شروع کرد[۳]:

"و چون با آنکه دو نوبت یا سه نوبت اشعار این ضعیف در حیطهٔ جمع و تألیف درآمده، بسیاری از مسودّات مهجور و ابتر گشته. نکته‌سرایان آشنا و رموز دانایانِ کتاب مهر و وفا خواستند که چند بیتِ پریشانی که بود نیز به جمع و تألیف گراید. لهذا در تحریر ترتیب شروع افتاد."

حزین ترتیب مذکور را در ۱۱۵۵ هجری تکمیل کرد. چنانکه خودش می‌گوید[٤]:

هزار و یکصد و پنجاه و پنج هجری بود　　　که گشت نسخهٔ دیوان چهارمین سپری

آن دیوان مرکب از قصیده‌ها، چکامه‌ها، رباعی‌ها و غیره می‌باشد که جمعاً در حدود یکهزار بیت دارد. به قول حسین دوست[٥]، نسخه‌ای که وی دیده، تقریباً بیست هزار بیت داشت که مبالغه‌آمیز می‌نماید، وقتی کل تعداد ابیاتی که حزین سرود سی هزار نبود[٦]:

تا قربِ سی هزار ز اشعارِ دلفریب　　　بر صفحهٔ زمانـه نوشـتیم یادگـار

سپس بالغ بر سی هزار گردید[۷]:

سی هزار است در چهار کتاب　　　نظـم کلـکِ بـدیع آثـاری

ابیات بعدی‌اش که بعد از انتشارِ چهارمین دیوان سروده شدند، در نسخ خطّی متعددِ دیوان چهارمش محفوظند که در تاریخهای مختلفی تدوین شدند. از نظر تعداد ابیات نیز در نسخ مختلف از هم جدا می‌باشد.

---

۱. حزین لاهیجی، شیخ محمّد علی: *تذکرة الاحوال*، چاپ لکهنو، ص ۸۰–۷۹.
۲. همان، ص ۸٦
۳. حزین لاهیجی، شیخ محمّد علی: *دیوان* حزین (نسخهٔ خطّی)، مرتبهٔ عبدالسّلام، شمارهٔ ۱۰۳–۸٦٦ ورق ۱ الف– ۱ ب، کتابخانهٔ لیتون.
۴. حزین لاهیجی، شیخ محمّد علی: *تذکرة الاحوال*، چاپ لکهنو، ص ۱٤۹.
۵. حسینی سنبهلی مرادآبادی، محمّد حسین دوست، *تذکرهٔ* حسینی، لکهنو، ۱۸۷۵ م، ص ۱۰۸.
۶. همان، ص ۱٤۹.
۷. حزین لاهیجی، شیخ محمّد علی: *دیوان* حزین، کتابخانهٔ لیتون.

آن دیوان، تنها دیوان حزین است که در هند منتشر شده و موجود است. دیوان حزین که به عنوان جزوی از کلیات او از سوی چاپخانهٔ نولکِشور منتشر شده است، نسخه‌ای معتبر، امّا ناتمام است؛ چون بسیاری از ابیات آن حذف شده‌اند.

اگر نسخهٔ کاملی از دیوان تهیه شود، شاید در آن ابیاتی را شامل بکنند که تا سال ۱۱۸۰ هجری سروده شده‌اند؛ زیرا قلم حزین تا دمِ آخر، هیچگاه آرام نگرفت.

امروزه در هند، حزین را به دلیل چکامه‌های عالی‌اش می‌شناسند؛ امّا وی در زندگانی‌اش شعرگویی را عیبی می‌دانست که کمالات دیگرش را تحت‌الشّعاع قرارداده بود[1]:

طرفی از شهرت و شعر که بستم اینست   که سخن، قدر مرا کرد به عـالم مـستور
ذلـت شـعر فـرو بُـرد مـرا در دل خـاک   زیر این گردِ کسادی شده‌ام زنده به گـور

تا جایی که به ایران مربوط است، این مطلبِ *مخزن الغرایب*[2] را باید ملاحظه کرد:
"اکثر رفقای من که از مام میهن، ایران، به هند آمده‌اند، می‌گویند که اشعار شیخ را در میهن دوست ندارند. چه عجب! علّتِ این تنفّر در برابر شیرینی و سادگی شعرش چیست؟"

چمن و انجمن[3]

این مثنوی دو مرتبه نوشته شد. اثر قبلی از بین رفت. در *کلیاتِ* حزین، آن را از صفحهٔ ۸۲۳ تا ۸۳۸ درج کرده است و شروع می‌شود با:

به نامِ آنکه آذر را چمن سـاخت   دل دوزخ شرر را انجمن ساخت

در نسخهٔ خطّی چمن و *انجمن*[4] موجود در کتابخانهٔ آصفیه، تاریخ‌نگارش آن را سال ۱۱۵۵ هجری ذکر کرده است.

---

۱. حزین لاهیجی، شیخ محمّد علی: *کلیات* حزین، ص ۹۰۸.
۲. هاشمی سندیلوی، شیخ احمد علی خان: *مخزن الغرایب* (نسخهٔ خطّی)، شمارهٔ ۵٤۷، ورق ۲٦۲ الف، کتابخانه‌های پادشاهان اوده، کلکته.
۳. حزین لاهیجی، شیخ محمّد علی: *مثنویات حزین* در مجموعهٔ خوبی به نام «*مثنویات من جمله* حزین» (نسخهٔ خطّی)، شمارهٔ ۱۲٤، کتابخانهٔ کالج کینگ محفوظ است.
۴. حزین لاهیجی، شیخ محمّد علی: *چمن و انجمن* (نسخهٔ خطّی)، شمارهٔ ۱۵٤، کتابخانهٔ آصفیه، حیدرآباد.

خرابات

مثنوی دیگری که دو مرتبه تدوین شد. اثر قبلی که اشاره‌اش در *تذکرة الاحوال*[۱] آمده، به نمونهٔ *بوستان* سعدی سروده شده بود. حزین همزمان با دیوانش به تدوین آن در مشهد پرداخته بود. فقط یکهزار و دویست بیت مثنوی در آن درج شده بود، امّا هیچ گاه به تکمیل نرسید. ۷۲ بیت آن در *تذکرة الاحوال*[۲] نوشته شده که محتوی سیزده بیت، علاوه بر آنهایی است که در *کلیات حزین*[۳] داده شده است. *خرابات* با این بیت شروع می‌شود:

ثناهاست پیر خرابات را　　که شُست از دلم لوث طامات را

صفیر دل

مثنوی‌ای که حزین در هفتاد سالگی سرود. تاریخ ۱۱۷۳ هجری در پایان این مثنوی نوشته شده است:

نی سوره تاریخ اتمام یافت　　قلم با صفیر دل انجام یافت

۱۱۷۳ هجری

چاپ سنگی‌اش در چاپخانهٔ نولکشور لکهنو انجام شده است و ۷۹۱ تا ۸۲۲ صفحه از کلیات را تشکیل می‌دهد. نسخهٔ خطّی مجموعهٔ کرزن[۴] که در عظیم‌آباد نوشته و به دست یک نفر نند لعل نقل شده است، مورخهٔ بیست و هفتم محرم ۱۱۷۵ هجری می‌باشد. اینجا چند بیت از *صفیر دل* به طور نمونه آورده می‌شود:

ثناهای شایسته دلدار را　　سپاس فراوان ز ما یار را
ثناهایی که عالی سپاسان کنند　　سپاسی که یزدان شناسان کنند
به عجز و سرافکندگی سر نهم　　به سر از گل سجده افسر نهم
به خشکی چه بندم به افسوس سر　　طراوت دهم از زمین بوس لب

---

۱. حزین لاهیجی، شیخ محمّد علی: *تذکرة الاحوال*، چاپ لکهنو، ص ۸۱
۲. همان، ص ۵–۱۸۱.
۳. حزین لاهیجی، شیخ محمّد علی: *کلیات حزین*، ص ۶۱–۸۳۹.
۴. حزین لاهیجی، شیخ محمّد علی: *صفیر دل* (مثنوی) (نسخهٔ خطّی)، شمارهٔ ۲۹۹، ورق ۲۳ ب، انجمن آسیایی بنگال، جلد دوم.

زبـان از ثنـا نخـل موسـی کـنم   بـه یـاد رخـی سـینه سـینا کـنم

تذکرة العاشقین

مثنوی‌ای[۱] محتوی یکهزار بیت که دوازده بیت اوّلش در *تذکرة الاحوال*[۲] درج شده است. این مثنوی، اول در اصفهان، قبل از سال ۱۱۲۷ هجری و سپس در هند تدوین شد. طی مقدّمهٔ آن و سه مثنوی دیگری که در موزهٔ بریتانیا[۳] محفوظند، حزین می‌گوید که پیشنویسهای اصلی‌شان در کشورهای مختلف پراکنده بودند و حالا نمونهٔ هر کدام از آنها را نوشته تا آرزوی دوست نجیبی در هند را برآورد. چاپ سنگی آغاز و پایان مثنوی در لکهنو انجام شده است[٤] و با این مطلع شروع می‌شود:

سـاقی ز مـی موحدانــه   ظلمت بر شرک از میانه

از مطالعهٔ *کلیات* حزین استنباط می‌گردد که حزین *تذکرة العاشقین* را بعد از چهل سالگی[۵] تدوین کرده است.

ودیعة البدیعة یا بدیعة الودیعة

مثنوی‌ای[٦] که حزین به نمونهٔ *حدیقة الحقیقهٔ* سنایی، تقریباً در ۱۱۷۳ هجری سرود. زیرا در ورق پنجم نسخهٔ خطّی انجمن آسیایی بنگال، حزین می‌گوید که هنگام سرودن آن تقریباً هفتاد ساله است. چون حزین در سال ۱۱۰۳ هجری چشم به جهان گشود، وی این مثنوی را باید در تقریباً ۱۱۷۳[۷] هجری سروده باشد که با این بیت شروع می‌شود:

کُلُّما فی الوجودِ لَیسَ سواه   وَحــــدَهُ لا الـــهَ الّـــا الله

---

۱. حزین لاهیجی، شیخ محمّد علی: *تذکرة المعاصرین*، چاپخانهٔ نولکشور، لکهنو، ص ۹۳۸.

۲. حزین لاهیجی، شیخ محمّد علی: *تذکرة الاحوال*، چاپ لکهنو، ص ٤٨.

۳. حزین لاهیجی، شیخ محمّد علی: *تذکرة العاشقین* (مثنوی) (نسخهٔ خطّی)، فهرست نسخه‌های فارسی موزهٔ بریتانیا، لندن، چارلس ریئو، چاپ عکسی ١٩٦٦ م، ج ۲، ص ٧١٦.

۴. حزین لاهیجی، شیخ محمّد علی: *کلیات* حزین، ص ۹۰۲–۸۸۹.

۵. همان، ص ۹۰۱، بعد از ١١٤٣ ه ق:

چل سال ز عمر بی‌وفا رفتن ماند ز جنبش و قوا رفت

۶. حزین لاهیجی، شیخ محمّد علی: *ودیعة البدیعة* (مثنوی) (نسخهٔ خطّی)، شمارهٔ ٣٤/٣، ورق ٦٦٣ الف، گنجینهٔ حبیب گنج دانشگاه اسلامی علیگر.

۷. همان.

صفحهٔ آخر نسخهٔ خطّی بانکی‌پور[۱] مورخهٔ نوزدهم ربیع‌الثّانی ۱۱۷۸ هـ ق می‌باشد. قبل از تدوین مثنوی فعلی، حزین پنجاه هزار بیت سروده بود[۲].

بعد پنجه هزار شعر گزین   که درآمد به دفتر تدوین
عمر من در جوار هفتادست   مشت خالی مرا پُر از بادست

نثرش

"در نثر، شیوهٔ حزین صریح و صافست. در حالی که واژه‌هایش پاک از هر نوع تصنع است، جمله‌هایش کمترین استعارات را دارد. حزین طوری می‌نویسد که گویی گفتگو می‌کند، امّا بعضی اوقات جمله‌هایش اینقدر طولانی می‌شوند که وحدت آنها را خراب می‌کند. مع‌هذا اسلوبش نه سخت و سنگین است و نه مصنوعی و مطنطن"[۳].

"وی پاکدل، مستقل مزاج، مهربان و میانه رو بود"[٤].

آثار منثورش

حزین آثار منثور زیادی از خود به جای گذاشته است. مثلاً *رقعات* حزین، *رجم الشیاطین*، *دستورالعقلا*، *فرس‌نامه*، *رساله در خواص الحیوان*، *رساله در چگونگی مروارید*، *مفرّح القلوب*، *تذکرة الاحوال*، *تذکرة المعاصرین* و غیرهم. تفصیل تمام آنها در این مقاله ممکن نیست. بنابراین به توضیح برخی از آنهایی که بسیار مهم و معروفند بسنده می‌کنیم:

رقعات حزین

مجموعهٔ بیست و چهار رقعه است که در دانشگاه پنجاب[۵] نگهداشته شده و دارای بعضی نخستین رُقعات حزین است. اغلب آنها از نقاط مختلف به دهلی ارسال شده‌اند. این مطلب، از نامهٔ هفدهم به اثبات می‌رسد:

---

۱. حزین لاهیجی، شیخ محمّد علی: *ودیعة البدیعة* (مثنوی) (نسخهٔ خطّی)، شمارهٔ ٤٠٧، ورق ۲٤۹ ب– ۳۰۱ ب، بانکی‌پور، کتابخانهٔ خدابخش، پتنا.

۲. حزین لاهیجی، شیخ محمّد علی: *ودیعة البدیعة* (مثنوی) (نسخهٔ خطّی)، شمارهٔ ۳٤/۳، ورق ٦٦۳ الف، گنجینهٔ حبیب گنج دانشگاه اسلامی علیگر.

۳. حزین لاهیجی، شیخ محمّد علی: *تذکرة الاحوال*، ترجمهٔ ام.سی. ماستر، چاپ بمبئی، ۱۹۱۱ م.، ص ٤.

۴. مجلّهٔ مخزن، چاپ بمبئی، ص ۱۱.

۵. حزین لاهیجی، شیخ محمّد علی: *رقعات* حزین (نسخهٔ خطّی)، شمارهٔ ۲۰، قسمت سوّم، ورق ٦٨ ب– ٨٠ الف، دانشگاه پنجاب.

"چند کلمه در جوابِ میرزا عبدالرّحیم مرقوم است. مکرّر مرقوم فرمودند که قاصد چنین و چنان از وقتیکه مکتوبش ملفوف به تقویم رسید تا این وقت نوشته ازو نرسیده بود و مرا هم حالت جواب نوشتن نشده. در این وقت دو کلمه نوشتم، از قاصد و نامه خود اینجا اثری نیست تا کدام صادق القول از صداقت‌کیشان دهلی چیزی به خدمت عرض کرده باشد".

این رقعه نیز محتوی اسامی حاکم الملک سیّد عمادالدّین خان صاحب، محمّد طاهر خان صاحب و مولانا عبدالعزیز است که ذکرشان در اغلبِ رقعات دیگر هم می‌شود.

اینکه این رقعات خطاب به شخص واحدی می‌باشند از طرز همانندی خطابه هویداست: "صاحب والا مقام سلامت". البتّه در چند مورد، حزین با این خطاب رقعه را شروع می‌کند: "جنابِ من".

رجم الشیاطین

در جواب *تنبیه الغافلین* شاعر سرشناس سراج‌الدّین علی خانِ آرزو نوشته شده است[۱]. سیّد محمّد عبدالله می‌گوید که حزین پیروان زیادی در هند داشت و وارسته یکی از آنها بود. پس وارسته رجم *الشیاطین* را به تکذیب *تنبیه الغافلینِ* آرزو نگاشت. اصلاً نویسندهٔ دانشمند، رجم *الشیاطین* حزین را با *جوابِ شافیِ* وارسته اشتباه کرده، جواب شافی را رجم *الشیطان* می‌خواند. وی کتاب را مضافاً توصیف کرده می‌افزاید:

"در گل رعنا کتابی به نامِ جواب شافی، منسوب به وارسته است. شاید رجم *الشیطان* و *جواب شافی* دو نام یک کتابند".

بدین ترتیب می‌توانیم منبع اشتباه را پیدا کنیم. رجم *الشیطان*، دیگر در میان نیست. باز هم جنبهٔ متناقض و شهرهٔ آن، ذکرش را لازم ساخت.

تذکرة الاحوال

این اثر به نام «سوانح عمری شیخ علی حزین» معروف است، شرح زندگی حزین به قلم خود او، از زاد روزش در ۱۱۰۳ هجری گرفته الی تاریخ تصنیفش ۱۱۵۴ هجری

---

۱. رجوع شود به *نگارستان فارس*، تألیفِ شمس‌العلما محمّد حسین آزاد، ص ۸–۲۱۳.

می‌باشد. حزین آن را به سن ۵۱ سالگی در دهلی نوشت. وی در *تذکرة الاحوال*[1] می‌گوید که هنگام تصنیف این تذکره ۵۳ ساله بود. این سهو را ریئو[2] تکرار کرده است. اگر انتقاداً بگوییم، بیان حزین غلط به نظر می‌رسد. زیرا در سال ۱۱۵۴ هجری وی نمی‌توانست بیش از ۵۱ ساله بوده باشد؛ چون در سال ۱۱۰۳ هجری به دنیا آمده بود. حزین پنج شش تصنیفش را در دو شب[3] به اتمام رساند. علی‌رغم ادبیاتی که به سرپرستی امپراطوران گورکانی به ظهور رسید، *تذکرة الاحوال* به شیوهٔ صاف و ساده نوشته شده است[4]. *تذکرة الاحوال* محتوی حکایات شخصی و تاریخی و مشاهداتِ عالی راجع به مردم و آداب‌شان، علاوه بر بیان جالبِ سفرها و نظراتش پیرامونِ آثار ادبی می‌باشد[5].

> "گزارشی دربارهٔ دانشوران و دانشمندان ـ که بسیاری از ایشان در دوران محاصرهٔ اصفهان در سال ۱۱۳۵ هجری هلاک شدند و با ایشان آشنایی داشت ـ یکی از جوانب پرارزش این کتاب است"[6].

اطلاع گرانبها و مفصّلی دربارهٔ وقایع تاریخ معاصر فراهم می‌آورد که در آثار دیگر به ندرت یافت می‌شود و قسمتی از کتاب مربوط به آخر عهد صفوی و اوج نادر شاه، و دارای اطلاع دست اول راجع به حملهٔ افغانها و تسخیر اصفهان در سال ۱۱۳۵ هجری است.

کتاب مذکور مخصوصاً پرارزش است از این نظر که نویسنده‌اش از شعرای درباری نیست که عموماً حقایق را مسخ می‌کنند. ف.س. بلفور[7] *تذکرة الاحوال* را با ترجمهٔ انگلیسی‌اش منتشر کرده است. ترجمهٔ انگلیسی دیگری را ماستر، تحت عنوان ذیل منتشر نموده است:

---

۱. حزین لاهیجی، شیخ محمّد علی: *تذکرة الاحوال*، چاپ لکهنو، ص ۱۴۳.
۲. حزین لاهیجی، شیخ محمّد علی: *تذکرة الاحوال*، فهرست نسخه‌های فارسی موزهٔ بریتانیا، لندن، چارلس ریئو، چاپ عکسی ۱۹۶۶ م، ج ۱، ص ۳۸۱.
۳. حزین لاهیجی، شیخ محمّد علی: *تذکرة الاحوال*، چاپ بمبئی، ص ۱۱۹، می‌گوید: «روز و شب».
۴. حزین لاهیجی، شیخ محمّد علی: *تذکرة الاحوال*، ترجمهٔ ام.سی. ماستر، چاپ بمبئی، ۱۹۱۱ م.، ص ٤.
۵. همان، ص ۷.
6. Browne, E.G: *A Literary History of Persia*, Vol. IV, p.381.
۷. حزین لاهیجی، شیخ محمّد علی: *تذکرة الاحوال*، ترجمهٔ ف.س. بلفور، چاپ لندن، ۱۸۳۰ م.

The Translation of the Tarikh-e-Ahwal of Mowlana Mohammad Shaykh Ali Hazin[1]

ترجمهٔ مذکور ناتمام است و با سرپیچی حزین از ازدواج، بعد از سعی عقیمی برای زیارت حج به پایان می‌رسد.

تذکرة المعاصرین[۲]

چنانکه از نامش پیداست، تذکرهٔ شعرای معاصر حزین می‌باشد که در هند در سال ۱۱۶۵ هجری در عرضِ نُه روز تألیف گردید[۳]. مؤلّفش علی حزین خواست که فقط شرح زندگی و شعر رفقای شیعه و معاصران خود را درج کند؛ بنابراین تذکره‌اش را از تاریخ تولّدش آغاز کرد[٤].

این اثر محتوی ترجمهٔ احوال صد شاعر معاصر حزین است که وی با اغلبشان ملاقات داشت و اشعارشان را از حافظه‌اش یادداشت کرد[٥]. اگر *تذکرة المعاصرین* نبود، با عدّهٔ کثیری از شاعران ایرانی آشنا نمی‌شدیم که از ۱۱۰۳ تا ۱۱۶۵ هجری زندگی کرده‌اند، و تاریخ ادبیات ایران اینقدر سرشار نبود.

تذکرة المعاصرین دو قسمت است که اوّلش محتوی بیست تذکرهٔ علمایی است که شعر می‌گفتند؛ قسمت دوّم دارای هشتاد تذکرهٔ شعرای پیشه‌ور است.

حزین می‌گوید که وی *تذکرة المعاصرین* را به خاطر انحراف توجه‌اش از غم و اندوهِ تبعید تألیف کرد[٦]. صفحه آخر نسخهٔ خطّی بانکی‌پور[۷] مورخه بیست و سوم جمادِی‌الاوّلی ۱۱۷۸ هجری می‌باشد که به قلم برکت الله نقل گردیده است.

---

1. *The translation of the Tarikh-e-Ahwal of Mowlana Mohammad Shaykh Ali Hazin* by M.C. Master, 1911.

۲. حزین لاهیجی، شیخ محمّد علی: *تذکرة المعاصرین*، چاپ سنگی‌اش در چاپخانهٔ نولکِشور لکهنو، همراه با *کلیات* حزین شده است.

۳. حزین لاهیجی، شیخ محمّد علی: *تذکرة المعاصرین*، چاپخانهٔ نولکشور، لکهنو، ص ۱۰۲۵.

۴. همان، ص ۹۳۳.

5. Browne, E.G: *A Literary History of Persia*, Vol. IV, p.381.

۶. حزین لاهیجی، شیخ محمّد علی: *تذکرة المعاصرین*، چاپخانهٔ نولکشور، لکهنو، ص ۹۳۸.

۷. حزین لاهیجی، شیخ محمّد علی: *تذکرة المعاصرین* (نسخهٔ خطّی)، شمارهٔ ٤۰۷، ورق ٧٦ ب، بانکی‌پور، کتابخانهٔ خدابخش، پتنا.

خلاصه باید اعتراف نمود که شیخ محمّد علی حزین لاهیجانی از جمله شاعران و نویسندگان بلندپایه‌ای است که کمیاب و کم‌نظیرند. چون وی در ایران پا به عرصه وجود گذاشت و بعداً به هند مهاجرت کرد، یکی از مشاهیر مشترک ایران و هند نیز می‌گردد. حزین با آثار منظوم و منثور بی‌شمارش، ادبیات فارسی را غنی و سرشار ساخته است.

منابع

۱. آروی، مجلّهٔ *نگار*، شمارهٔ فوریه ۱۹۳۰ م.
۲. آزاد بلگرامی، میر غلام علی: *خزانهٔ عامره*، کانپور، ۱۸۷۱ م.
۳. آزاد دهلوی، شمس‌العلما مولانا محمّد حسین: *نگارستان فارس*، عاکف بُکدپو، دهلی، ۱۹۹۲ م.
٤. آفاق: *تذکرهٔ حزین*.
۵. احمد کلکته‌ای، مولوی احمد علی بن آغا شجاعت علی: *هفت آسمان* (نسخهٔ خطّی)، انجمن آسیایی بنگال.
٦. افتخار بخاری دولت‌آبادی، سیّد عبدالوهاب، تذکرهٔ *افتخارالشعرا* (نسخهٔ خطّی)، شمارهٔ ۵۱/۲۷، گنجینهٔ حبیب گنج، دانشگاه اسلامی علیگر.
۷. افسوس خوافی، میر شیر علی: *آرایش محفل*، تصحیح سیّد حیدر بخش حیدری، چاپ کلکته.
۸. توماس ویلیام بیل: *مفتاح التواریخ* (تألیف: ١٢٦٤ ﻫ(، کانپور، ١٢٨٤ ﻫ/١٨٦٧ م.
۹. حزین لاهیجی، شیخ محمّد علی: *تذکرة الاحوال*، چاپ بمبئی.
۱۰. حزین لاهیجی، شیخ محمّد علی: *تذکرة الاحوال*، چاپ لکهنو.
۱۱. حزین لاهیجی، شیخ محمّد علی: *تذکرة الاحوال*، فهرست نسخه‌های فارسی موزهٔ بریتانیا، لندن، چارلس ریئو، چاپ عکسی ١٩٦٦ م، ج ۱.
۱۲. حزین لاهیجی، شیخ محمّد علی: *تذکرة الاحوال*، ترجمهٔ ام.سی. ماستر (مقدمه)، بمبئی ۱۹۱۱ م.

۱۳. حزین لاهیجی، شیخ محمّد علی: *تذکرة الاحوال*، ترجمهٔ ام.سی. ماستر، ۱۹۱۱ م.
(*The translation of the Tarik-e-Ahwal of Mowlana Mohammad Shaykh Ali Hazin* by M.C. Master, 1911).

۱٤. حزین لاهیجی، شیخ محمّد علی: *تذکرة الاحوال*، ترجمهٔ ف.س. بلفور، چاپ لندن، ۱۸۳۰ م.

۱۵. حزین لاهیجی، شیخ محمّد علی: *تذکرة العاشقین* (مثنوی) (نسخهٔ خطّی)، فهرست نسخه‌های فارسی موزهٔ بریتانیا، لندن، چارلس ریئو، چاپ عکسی ۱۹٦٦ م، ج ۲.

۱٦. حزین لاهیجی، شیخ محمّد علی: *تذکرة المعاصرین* (نسخهٔ خطّی)، شمارهٔ ٤۰۷، بانکی‌پور، کتابخانهٔ خدابخش، پتنا.

۱۷. حزین لاهیجی، شیخ محمّد علی: *تذکرة المعاصرین*، چاپخانهٔ نولکِشور لکهنو.

۱۸. حزین لاهیجی، شیخ محمّد علی: *تذکرة المعاصرین*، چاپ سنگی‌اش در چاپخانهٔ نولکِشور لکهنو، همراه با *کلیات* حزین شده است.

۱۹. حزین لاهیجی، شیخ محمّد علی: *چمن و انجمن* (نسخهٔ خطّی)، شمارهٔ ۱۵٤، کتابخانهٔ آصفیه، حیدرآباد.

۲۰. حزین لاهیجی، شیخ محمّد علی: *دیوان* حزین (نسخهٔ خطّی)، مرتبهٔ عبدالسّلام، شمارهٔ ۱۰۳–۸٦٦ کتابخانهٔ لیتون.

۲۱. حزین لاهیجی، شیخ محمّد علی: *رقعاتِ* حزین (نسخهٔ خطّی)، شمارهٔ ۲۰، قسمت سوم، دانشگاه پنجاب.

۲۲. حزین لاهیجی، شیخ محمّد علی: *صفیر دل* (مثنوی) (نسخهٔ خطّی)، شمارهٔ ۲۹۹، انجمن آسیایی بنگال، جلد دوم.

۲۳. حزین لاهیجی، شیخ محمّد علی: *کلیات* حزین، چاپ لکهنو.

۲٤. حزین لاهیجی، شیخ محمّد علی: *مثنویات* حزین در مجموعهٔ خوبی به نام «*مثنویات من جمله حزین*» (نسخهٔ خطّی)، شمارهٔ ۱۲٤، کتابخانهٔ کالج کینگ.

۲۵. حزین لاهیجی، شیخ محمّد علی: *ودیعة البدیعة* (مثنوی) (نسخهٔ خطّی)، شمارهٔ ۳٤/۳، ورق ٦٦۳ الف، گنجینهٔ حبیب گنج دانشگاه اسلامی علیگر.

۲٦. حزین لاهیجی، شیخ محمّد علی: *ودیعة البدیعة* (مثنوی) (نسخهٔ خطّی)، شمارهٔ ٤۰۷، بانکی‌پور، کتابخانهٔ خدابخش، پتنا.

۲۷. حسینی سنبهلی مرادآبادی، محمّد حسین دوست، *تذکرهٔ حسینی*، لکهنو، ۱۸۷۵ م.
۲۸. شاهنواز خان، عبدالرّحمن هاشمی بنبانی دهلوی، *مرآت آفتاب نما* (نسخهٔ خطّی)، شمارهٔ ۳-۳۲، مجموعهٔ فارسی گنجینهٔ حبیب گنج، دانشگاه اسلامی علیگر.
۲۹. شیروانی: *حالات حزین معه انتخاب کلام*، چاپ لکهنو.
۳۰. عاشقی عظیم‌آبادی، حسین قلی خان: *نشتر عشق* (نسخهٔ خطّی)، شمارهٔ ۲۰۲۱، آرشیو ملّی هند، دهلی‌نو.
۳۱. عاشقی عظیم‌آبادی، حسین قلی خان: *نشتر عشق* (نسخهٔ خطّی)، شمارهٔ ۷۱٦، بانکی‌پور، کتابخانهٔ خدابخش، پتنا.
۳۲. عبداللطیف شوشتری، سیّد عبداللطیف بن ابی‌طالب: *تحفة العالم*.
۳۳. عشرت هندی، دُرگا داس: *سفینهٔ عشرت* (نسخهٔ خطّی)، شمارهٔ ٦۹۹، گنجینهٔ بانکی‌پور، کتابخانهٔ خدابخش، پتنا.
۳٤. مصحفی همدانی امروهوی، شیخ غلام: *عقد ثریا*، تصحیح مولوی عبدالحق (علیگ)، جامع برقی پریس، دهلی، ۱۹۳٤ م.
۳۵. نجم پتنه‌ای، محمّد رضا بن ابوالقاسم طباطبا: *نغمهٔ عندلیب* (نسخهٔ خطّی)، فهرست نسخه‌های فارسی موزهٔ بریتانیا، لندن، چارلس ریئو، چاپ عکسی ۱۹٦٦ م، ج ۳.
۳٦. واله داغستانی، علی قلی خان: *ریاض الشعرا* (نسخهٔ خطّی) مرتبهٔ عبدالسّلام، شمارهٔ ٦۹۳، گنجینهٔ بانکی‌پور، کتابخانهٔ خدابخش، پتنا.
۳۷. هاشمی سندیلوی، شیخ احمد علی خان: *مخزن الغرایب* (نسخهٔ خطّی)، شمارهٔ ۵٤۷، ورق ۲٦۲ الف، کتابخانه‌های پادشاهان اوده، کلکته.
۳۸. هدایت طبرستانی، رضا قلی خان ولد آقا هادی (م: ۱۲۸۸ ه‍(: *مجمع الفصحا*.
۳۹. هندی لکهنوی، بهگوان داس: سفینهٔ هندی، نسخهٔ خطّی، شمارهٔ ۷۱۵، گنجینهٔ بانکی‌پور، کتابخانهٔ خدابخش، پتنا.
٤۰. مجلّهٔ مخزن، چاپ بمبئی.
٤۱. مجلّهٔ مخزن، لاهور، شمارهٔ ژوئیه ۱۹۰۹ م.
42. Browne, E.G.: *A Literary History of Persia*, Vol. IV, p.381.

شیخ علی حزین و شیوهٔ سخنوری وی

سیّد عین‌الحسن *

پری رخان بنارس هزار رنگارنگ　　پی پرستش مهدیو چون کنند آهنگ
به گَنگ غسل کنند و به سنگ پامالند　　زهی شرافت سنگ و زهی لطافت گنگ[1]

شیخ علی حزین یا حزین لاهیجی یکی از فضلای نامور شهر بنارس است که امواج رود گنگ را با حلاوت شعری خود خوش خرامی بخشیده است. اهالی بنارس در تمام ادوار تاریخ در هر گوشه و کنار جهان به احترام یاد شده‌اند. میرزا غالب در انتهای جوانیش وقتی وارد این شهر گردید، در آن موقع ابتدای جوانی خود را به یاد می‌آورد[2]. زین‌العابدین شیروانی در *بستان سیاحت* دربارهٔ این شهر چنین اظهارنظر می‌فرماید: «شهریست خلد قرین و مدینه‌ای است دل نشین از اقلیم دوم و هوایش گرم و آبش از چاه، بعضی از رود؛ الحق مقام محمود است"[3].

بنارس را عجب آب و هوایی است　　برای عشق بازی طرفه جایی است[4]

*

بنارس بوستان بی‌خزان است　　تعالی الله بهشت جاودان است[5]
(شنکرنات نادر)

*

---

* رئیس گروه فارسی و آسیای مرکزی دانشگاه جواهرلعل نهرو، دهلی‌نو.

۱. عشرت کرتپوری: *صبح بنارس*، جاوید پبلیشرز، ۱۹٦۳ م.، ص ۷۱.

۲. مکتوب به نام منشی میانداد خان المخاطب به سیف الحق، المتخلص به سیاح اردوی معلّی، ص ٤۲.

۳. ص. ب.، ص ٤۲.

۴. بینش کشمیری، میرزا جعفر بیگ: *مثنوی گنج روان*.

۵. ص.ب.، ص ۲۳.

تعالی الله بنارس چشم بد دور   بهشت خرّم و فردوس معمور
بنارس را کسی گفتا که چین است   هنوز از گنگ چینش بر جبین است[۱]

*

بود فقیهی به بنارس مقیم   با دل آسوده به امید بیم[۲]

*

بنارس زادگان شوخند بسیار   به هم گستاخ چشمک باز عیار[۳]

*

می‌آید آن صنم ز بنارس به ملک پارس   چون قند پارسی که به بنگاله می‌رود[۴]

*

هم ایسی اهل نظر کو ثبوت حق کیلئی   اگر رسول نهوتی تو صبح کافی تهی
(جوش ملیح‌آبادی)

حقیقت حال هر چه باشد، اما آن معرفی بنارس که از قلم علی حزین جان گرفته شاید مبتنی بر حقیقت بوده است:

گاهی مگر به خاطر آیندگان رسیم   ما در گذرگه و سخن ماست پایدار

شیخ علی حزین که شهر بنارس را از محضر خود بسیار غنی و معتبر ساخته است از اساتید بزرگ فلسفه و حکمت و کلام و یکی از شعرای توانای فارسی بوده است. جای بحث مقام عرفانی حزین در این مقدّمه نیست. این که سلسلهٔ کلامی و عرفانی و صوفیانه در شعر فارسی سابقهٔ طولانی دارد و بکارگیری این موضوع در شعر شیوهٔ تازه نیست؛ ولی باید متذکّر شد که آنچه از مفاهیم کلامی خاقانی، ظهیر فاریابی و عرفی شیرازی در شعر می‌آمد، در ضمن اینکه هدف واحدی را دنبال نمی‌کردند، با توجّه به مقام علمی حزین از یک سو و مکتبی که حزین در آن پرورش یافته از سوی دیگر، ما را بر آن می‌دارد هر چند مجمل، به نکاتی اساسی اشاره کرده باشیم که ادراک این

---

۱. غالب دهلوی، میرزا اسدالله خان: مثنوی *چراغ دیر*.
۲. نامعلوم.
۳. مثنوی حکمت، مخطوطهٔ موزهٔ سالار جنگ میوزیم ـ حیدرآباد.
۴. حکمت شیرازی، دکتر علی اصغر: سرزمینِ هند، تهران، ۱۳۳۷ هـ ش.

شاعر بسیار طبیعی به نظر می‌آید و چنانکه دربارهٔ ذوق و سلیقهٔ شاعری‌اش در سرگذشت خود ارائه می‌دهد، این امر را حتّی‌الامکان روشن می‌سازد:

"روزی در منزل والد علامه مجمع از مستعدان منعقد بود. مراهم در مجلس طلبید و از هر جا سخنان در میان بود. یکی از حاضران ایوان این بیت ملّا محتشم کاشی را برخواند:

ای قامت بلند قدان در کمند تو   رعنایی آفریدهٔ قدّ بلند تو

بعضی از حضّار تحسین بلیغ نمودند. والد مرحوم فرمود که دیوان ملّا محتشم به نظر من درآمده، شاعری به آن استاد است، امّا کلامش بی‌نمک است و آن مقدار از حلاوت که تدارک بی‌نمکی کند، ندارد؛ با آنکه نمک شاید که گلوسوزتر باشد از حلاوت، چنانکه از همین مطلع بلند او این معنی مستنبط تواند شد. دیگر تنها مصرع آخر درست افتاده، مصرع اوّل به طبع مأنوس نمی‌شود. چه قامت را در کمند افتاده گفتن با سلیقه راست نیست. اگر لفظ قامت نبودی و گفتی «ای که بلند قدان در کمند تو» تواند این کلام پسندیده بودی. حاضران تصدیق نمودند. پس متوجّه من شده، فرمود: می‌دانم که از شاعری هنوز باز نیامده‌ای، اگر توانی در این بیتی گفت بگو. همان لحظه مرا مطلعی به خاطر رسید و چون نظر ایشان باز به من افتاد و دریافتند که چیزی به خاطر رسیده، فرمود که اگر گفتی بخوان و حجاب مکن. این مطلع را بخواندم:

فریاد از تطاول مشکین کمند تو   صید از حرم کشد خم جعد بلند تو

حاضران از درآمدند و آفرینها گفتند. تا ایشان در تحسین بودند مرا بیت دیگر به خاطر رسیده برخواندم:

شد رشک طور ز آمدنت کوی عاشقان   بنشین که باد خوردهٔ جانها سپند تو

در این مرتبه والد علامه نیز از جا درآمد و تحسین کرد، فرمود آنچه در شعر ملّا محتشم نیست، در این بیت هست. دیگر برخواندم:

مشکل شده است کار دل عشق و خوش دلم

شاید رسد به خاطر مشکل پسند تو

و همچنین به اندک تأملی بیت دیگر می‌گفتم تا غزل تمام خواندم. حضّار گفتند که این طرز شعر بدیهه گفتن امروز مقدور نیست و والد فرمود که الحال ترا اجازت شعر

گفتن دادم، اما نه مقدار که وقت ضایع کنی؛ و قلمدانی که در سرکار خود داشت برای نوشتن این غزل مرا انعام فرمود[۱].

در حالی که شیخ یک شاعر بزرگ و عارف جلیل بود، امّا بعضی از مکتوبات مستند بر خصایص حکیمانه و مجتهدانهٔ وی دلالت می‌کنند:

"اسلوب هندی به طور طبیعی نتیجهٔ گریز از ابتذالی است که در عصر تیموری بر شعر فارسی حاکم بوده است؛ و این گریز از ابتذال در ادای معانی و تصویرهای ذهنی شاعران، در شعر صائب و کلیم، به نسبت روزگارشان، از روشنی و اعتدال برخوردار است؛ و با اندکی فاصلهٔ زمانی در شعر بیدل به گونه‌ای درآمده است که امروز خوانندهٔ آگاه را نیز دچار شگفتی می‌کند"[۲].

علامه شبلی نعمانی در کتاب پرارزش خود، *شعرالعجم*، شعر این دوره را نهایت درجهٔ کمال شعر و شاعری می‌شمارد. او این تکامل را در ادوار شعر فارسی به تکامل تدریجی ساختن بناها در طول تاریخ تشبیه می‌کند و می‌گوید که آخرین درجهٔ بناء علاوه بر استحکام اساس و ساختار آن، تزیینات و هنرهایی است که در ساخت آن بناء به کار می‌گیرند[۳].

قصیده‌سرایی در تمام اصناف سخنوری به عنوان مشکل‌ترین صنف شناخته می‌شود. نه تنها چارچوب وزن و قافیه و ردیف، بلکه بیان و معنی سلسله‌وار بودن مهمترین شیوهٔ قصیده است. برجستگی مطلع و جاذب بودن گریز و همچنین ایجاب مدیحه، اجزائی هستند که در ساخت یک قصیده سهم مبتکر ایفا می‌کنند. باید قبول کرد که حزین در داشتن اصول ستّه همیشه تا حدودی برخوردار بوده است. لازم می‌دانیم یک مقایسهٔ مختصر بین قصیده‌سرایی حزین و چند تن از شاعران قصیده‌سرای دیگر بکنم تا حقیقت امر واضح گردد.

---

۱. نسّاخ کلکته‌ای، مولوی عبدالغفورخان بهادر: *تذکرة المعاصرین*، کلکته.
۲. شفیعی کدکنی، دکتر محمّد رضا: *شاعر آیینه‌ها* (بررسی سبک هندی و شعر بیدل)، ص ١٦.
۳. شبلی نعمانی، شمس‌العلما محمّد شبلی: *شعرالعجم*، ج ۳، ص ح، ط.

حزین و خاقانی

حزین و خاقانی در تصفیهٔ باطن با یکدیگر مشابهت بسیار نزدیکی دارند و حسن اتّفاق آن است که هر دو ارادتمندان حضرت پیغمبر(ص) بوده‌اند و چه بسا به یک معنی نزدیک بوده‌اند؛ فی المثل:

مطلع خاقانی:

هر صبح سر ز گلشن سودا برآورم   وز صور آه بر فلک او را برآورم

مطلع حزین:

از چاک سینه چون جرس او را برآورم   تا شهریان عقل به صحرا برآورم

هر دو مطلع عرفانی در جای خود بی‌نظیراند، ولی یک صاحب‌نظر اعتراف خواهد کرد که خاقانی آنچه که در دو مصرع سخن می‌راند، همان موضوع را حزین در مصرع اول «از چاک سینه چون جرس او را برآورم» به اوج می‌رساند. از طرف دیگر، خاقانی فقط هنگام صبح را مؤثر می‌داند، ولی حزین خود را از اسارت وقت بیرون می‌آورد تا مفهوم درد گسترش پیدا کند.

خاقانی:

چون طیلسان چرخ مطرّا شود به صبح   من رخ به آب دیده مطرّا برآورم

حزین:

کشتی دلفسرده به خشکی فگنده است   این قطره را فشرده و دریا برآورم

ترکیب کلماتی که خاقانی در این بیت بکاربرده به هر حال اهمیّت چشمگیری دارد، بجز تکرار کلمهٔ «مطرّا» که ناقدان از آن راضی نیستند. گذشته از این بحث، خاقانی در بیت دوم باز هم یک صبح نور را جستجو می‌کند که شاید لازم نبوده است. ولی حزین، از طرف دیگر به مناسبات لفظی و معنوی، در هر دو صورت، لطافت شعری را از دست نمی‌دهد و در عین حال قطرهٔ کوچکی را دریای پهناوری می‌سازد.

گریز خاقانی:

بر آستان کعبه مصفّا کنم ضمیر   زونعت مصطفای مزکّا برآورم

گریز حزین:

طوفان کنم ز دیده به درگاه مصطفی   دریا ز خاک یثرب و بطحا برآورم

مدح خاقانی:

در بارگاه صاحب معراج بر زمان معراج دل به جنّت مأوا برآورم

مدح حزین:

خاکم سرشته است به آب ولای تو تا باشدم نفس به تولّا برآورم

در بیت خاقانی کلمهٔ «بر» تکرار شده است که بر گوش شنونده بار است. از طرف دیگر، **«خاکم سرشته است به آب ولای تو»** حزین را چقدر به عشق حضرت پیغمبر(ص) نزدیک می‌کند، اما خاقانی در ولای محبوبش به خیال جنّت مأوا می‌افتد و شرف قبول را از دور نگاه می‌کند.

ظهیر فاریابی و حزین

فاریابی نیز که در فنّ قصیده‌سرایی مهارت کامل داشته است، وقتی در مقابل حزین مهارت و چیره‌دستی او را می‌بینیم، توانایی شاعر هویدا می‌گردد. فاریابی اول آنکه یک ممدوح ناقص را انتخاب می‌کند و دوم آنکه برای طلب حاجات دنیوی بر در قزل ارسلان گدایی می‌کند؛ اما حزین مرتکب این گناه نیست و به هیچ وجه راضی نیست که کاخ اهل دنیا را بهتر از در اهل‌بیت حساب کند. و از همین جا است که عقیده و ایمان شاعر مطابق با هنر او سست به نظر می‌آید.

مطلع فاریابی:

شرح غم تو لذت شادی به جان دهد ذکر لب تو طعم شکر در دهان دهد

مطلع حزین:

چون شست غمزهٔ تو گُشاد کمان دهد

صید افگنی خدنگ قضا را نشان دهد

فاریابی در مطلع خود طوری که از شرح غم لذّت می‌برد و از لبهای محبوب دهن خود را شیرینی می‌بخشد، نه از لحاظ ترکیب و نه به مناسبت اقتضای معانی لطیف است؛ ولی از طرف دیگر، در مطلع حزین هم ترکیب جویبار و هم معانی آبدار پیداست. اگر مطلع حزین را به رنگ عرفانی تصور کنیم، فی الجمله، «خدنگ تیرقضا» و «صید افگنی» بر بنای عقیدهٔ شاعر و برحسب کارنامهٔ مولای متّقیان حضرت علی(ع) حقیقت را آشکار می‌کرد.

فاریابی:

نه کرسی فلک نهد اندیشه زیر پای   تا بوسه بر رکاب قزل ارسلان دهد

سعدی شیرازی در *بوستان* خود از این غلوّ بی‌سابقه چنین انتقاد می‌کند:

چه حاجت کهن کرسی آسمان   نهی زیر پای قزل ارسلان

حزین نیز در قصیدهٔ خود با عقاید فاریابی موافقت نمی‌کند و این طور معترض می‌شود:

لوح از حدیث غیر نویسم نیَم ظهیر   تا خامه‌ام طراز قزل ارسلان دهد

عُرفی و حزین

اتفاقاً عرفی شیرازی و علی حزین قصاید مختلف النوعی در یک بحر و وزن و قافیه می‌سروده‌اند، ولی فرق بین این دو شاعر آن است که در افزایش مضامین هر دو راهی جداگانه داشته‌اند.

عرفی:

اقبال کرم می‌گزد ارباب همم را   همت نخورد نیشتر لا و نعم را

حزین:

پیوند بود با رگ جان خار ستم را   کو گریه که شاداب کند کشت الم را

این قصیدهٔ عرفی در مدح سرور دو عالم(ص)، دارای ٤٧ بیت است و حزین بر همین روش دو قصیده تضمین کرده است. در باب قصیدهٔ زیر حزین خود می‌گوید در یک شب آن را به پایان رسانیده است:

پاسی به شب این نامه به انجام رساندیم

خواندیم ریاض السحر این تازه رقم را

عرفی:

ز خود گردیده بر بندی چه گویم کام جان‌بینی

همان کز اشتیاق دیدنش زادی همان بینی

حزین:

نظرکن در سوار صفحه‌ام تا گلستان بینی

گذر کن دفترم را تا بهار بی‌خزان بینی

عرفی:

رفـتم ای غـم ز در عمـر شـــتابـان رفـتم
هان! شتاب ار طلبی هست ز من هان رفتم

حزین:

مژده یاران که از این منزل ویران رفتم   رستم از جان گِران از پی جانان رفتم

اگر حاصل دیدگاه فوق را با بینش علمی و ادبی و با آگاهی به ادوار شعر زبان فارسی بسنجیم، در مورد شعر حزین به نتایجی می‌رسیم که در سخنان خان آرزو، ابوالکلام آزاد و شفیعی کدکنی به توضیحات لازمه رسیده است. حاصل سخن آنکه، شعر حزین دارای وجوه گوناگون است. زیرا جایی که شاعر و معلومات او و مقام و مرتبهٔ اجتماعی او، در شعر و درجهٔ شعری او مؤثر باشد، بالاخره به هدف خود به خوبی رسیده است. چنانچه ابوالکلام آزاد در *غبار خاطر* می‌نویسد:

"شیخ علی حزین اطلاعات کامل دربارهٔ موسیقی ایرانی داشت. در هندوستان نیز موسیقی هندوستانی را یادگرفت. در زمانی که او در پتنه بود، در یک هفته دو روز را برای محافل موسیقی مخصوص کرده بود. ارباب کمال و هنر حاضر می‌شدند و از تارهای باریک موسیقی سخن می‌گفتند"[۱].

و این شعر حزین نزد آزاد پسندیده‌تر است:

تا دسترسم بود، زدم چاک گریبان   شرمندگی از خرقهٔ پشمینه ندارم

گاهی بسیاری از ردیفهای قدما، به معنی دقیق، جواب نمی‌دهد؛ یعنی بی‌جا و حشو آمده، فقط به عنوان کلمه‌ای که وجودش برای تکمیل وزن و قرینه بودن با دیگر ردیفها لازم است، نه به عنوان یک کلمه که وجودش به طور مستقل مورد نیاز گوینده بوده است. در بسیاری از غزلهایی که به ردیف «هنوز»، شعرا گفته‌اند، اکثر این هنوزها یا حشو است یا با مقصود گوینده نمی‌خواند و هیچ‌کس هم این کار را مثل دیگر عیبهای متقدمان نقد نکرده است. فقط در رسالهٔ خان آرزو بر دیوان حزین یکی دو نکته در این باره آمده است که یادآوری آن بی‌مورد به نظر نمی‌رسد:

---

۱. ابوالکلام آزاد، احمد بن خیرالدّین: *غبار خاطر*، چاپ ساهتیه آکادمی، دهلی‌نو، ۱۹٦۷ م.، ص ۲۵٦ و ۲۸۲.

ز ترکتازی آن نازنین سوار هنوز　　مرا غبار بلندست از مزار هنوز

مخفی نماند که یک «هنوز» در این بیت، محض برای ردیف است، مطلقاً در معنی دخلی ندارد و نیز در این بیت:

صف مژگان تو گر سایه به دریا فگند

خار قلاب شود در دهن ماهی ما

در مصراع ثانی لفظ «ما» هیچ دخلی در معنی ندارد، بلکه مخلّ اصل مطلب است، و نیز در این بیت:

لبت اکنون به فسون می‌برد از هوش مرا

ورنه این باده به کام دگران است که بود[1]

لفظ «که بود» در اینجا دخلی در معنی بیت ندارد و زاید محض است. گاهی التزام این ردیفها همچنانکه شاعران را به ایجاد کنایات و مجازهای زیبا رسانده به یاوه‌گویی نیز کشانده است؛ از جمله در دیوان عثمان مختاری قصیده‌ای آمده است به مطلع:

چون گشادند بر جهان در تیغ　　ملک را دستیار شد سر تیغ

خنجر ملک تیغ باشد و باز　　قلم اسعدی است خنجر تیغ

معترض می‌گوید:

خنجر و تیغ را یکی دانم　　لیک هول تو هست خنجر تیغ[2]

در میان نقادان قدیم ایران و هند بعضی متوجه نقد شاعران از نظر قافیه‌ها می‌شده‌اند که چرا قافیه حشو است، اما کسی قافیه را مورد نقد قرار نداده است که چرا اینقدر جلو احساسات و اندیشه‌های شاعران را می‌گیرد و ایشان را وادار می‌کند که سخنانی آمیخته به حشو یا غلط یا خلاف عقیدهٔ خودشان بگویند. از نمونه‌های نقد بر قافیه این سخنهای خان آرزو است در حق یکی از ابیات حزین که می‌گوید:

خورشید را اگر نکند دیده تیرگی　　داغ ترا به پردهٔ پنهان برآورم

---

۱. حزین لاهیجی، *زندگی و زیباترین غزلهای او*، انتشارات توس، ص ٤٧ مقدّمه.

۲. مختاری غزنوی، سراج‌الدّین عثمان بن احمد: *دیوان عثمان مختاری*، به تصحیح استاد جلال‌الدّین همایی، ص ٢٦٢.

«پردهٔ پنهان» غریب عبارتی است، از پرده برآورم، تمام بود و این خود از عیوبی است که قافیه در شعر ایجاد کرده است"[۱].

در سال ۱۹۷۱ میلادی به همت آقای ممتاز حسن، نسخه‌ای از دیوان حزین لاهیجی (۱۱۱۳–۱۱۸۰ ه) به صورت عکسی چاپ شده است که اصل آن نسخهٔ ملک علی قلی واله داغستانی (۱۱۲٤–۱۱۷۰ ه) شاعر و ناقد قرن دوازدهم و شاگرد حزین بوده است و حزین خود در این نسخه اصلاحات انجام داده است. در آخر این نسخه، پس از پایان دیوان حزین، چند ورق اضافات وجود دارد که یکی از آن افزوده‌ها قطعه‌ای است در بحر طویل مانند، اما بحر طویل اصطلاحی نیست و می‌تواند، به دلایلی، نخستین تجربهٔ عروضی آزاد در شعر فارسی به حساب آید[۲].

حزین در ادبیات فارسی و عربی استاد بود. تألیفات فارسی و عربی او را تا ۳۰ مجلّد شمرده‌اند که مهمترین آنها عبارتند از *اصول الاخلاق*، *اصول المنطق*، *تجریدالنفس*، *تجویدالقرآن*، *تذکرة المعاصرین*، *تذکرة الاحوال* یا *تاریخ حزین* که بیشتر شهرت وی به خاطر همین کتاب می‌باشد. وی طبعی لطیف و ذوقی سرشار داشت و در شعر از سبک هندی پیروی می‌کرد. در حالی که وی شاعر بسیار پسندیدهٔ اینجانب، یعنی بیدل عظیم‌آبادی را دوست نداشت، امّا چون وابسته به شهر محبوب من، بنارس بوده است، حقّی بر من واجب دارد که او را از جان و دل دوست داشته باشم و در ستایش او ابیاتی قرائت کنم که هم لطیف است و هم منعکس کنندهٔ زمان اوست:

دو خصم داده به هم دست و این فگار یکی — یکی تو دشمن جانی و روزگار یکی
به خون من دو زبردست هم زبان شده‌اند — نگاه مست یکی چشم میگسار یکی
یکی دو کرده غمم را فریب وعدهٔ تو — بلای هجر یکی درد انتظار یکی
نه در دلی و نه در دیده‌ای خراب مرا — از این دو خانه نیامد ترا به کار یکی
نیم به هجر تو تنها دو همنشین دارم — دل شکسته یکی جان بیقرار یکی
به عندلیب چمن نوبت فغان نرسد — حدیث جورت اگر گویم از هزار یکی
گدا و شاه به تنهائی از جهان رفتند — درین دیار به یاری نشد دچار یکی

---

۱. موسیقی شعر، ص ۲–۵۵۱.
۲. دویست سخنور، ص ۷٦.

به دهر الفت و انصاف نیست یاران را یکی حریف نشاط است و سوگوار یکی
ز گرد حادثه میدان روزگار پُر است خدا کند که برآید ازین غبار یکی
ز بزم وصل حزین اینقدر خبر دارد که بیخودانه سرم داشت در کنار یکی

بهتر می‌دانم که در پایان این مقاله تاریخ وفات شیخ علی حزین را درج نمایم، گرچه خالق این ابیات نامعلوم است ولی مقبول خاص و عام است:

به ادب در زمان زندیه اوستاد یگانه بود حزین
از سخن گستران نام آور هیچکس با حزین نبوده قرین
شیوهٔ او ز شیوه‌هاست جدا گفتهٔ او ز گفته‌هاست گزین
نه من از یاد وی غمینم و بس هست تاریخ هم «حزین و غمین»

منابع و مآخذ

۱. ابوالکلام آزاد، احمد بن خیرالدّین: *غبار خاطر*، چاپ ساهتیه آکادمی، دهلی‌نو، ۱۹٦۷ م.
۲. بینش کشمیری، میرزا جعفر بیگ: *مثنوی گنج روان*.
۳. حکمت شیرازی، دکتر علی اصغر: *سرزمینِ هند*، تهران، ۱۳۳۷ هـ ش.
٤. شبلی نعمانی، شمس‌العلما محمّد شبلی: *شعرالعجم*، ج ۳.
۵. شفیعی کدکنی، دکتر محمّد رضا: *شاعر آیینه‌ها* (بررسی سبک هندی و شعر بیدل)، مؤسّسهٔ انتشارات آگاه، چاپ سوّم زمستان ۱۳۷۱ هـ ش.
٦. عشرت کرتپوری: *صبح بنارس*، جاوید پبلیشرز، ۱۹٦۳ م.
۷. غالب دهلوی، میرزا اسدالله خان: *مثنوی چراغ دیر*.
۸. مختاری غزنوی، سراج‌الدّین عثمان بن احمد: *دیوان عثمان مختاری* به تصحیح استاد جلال‌الدّین همایی.
۹. نسّاخ کلکته‌ای، مولوی عبدالغفورخان بهادر: *تذکرة المعاصرین*، کلکته.
۱۰. حزین لاهیجی، *زندگی و زیباترین غزلهای او*، انتشارات توس.
۱۱. مثنوی حکمت، مخطوطهٔ موزهٔ سالار جنگ ـ حیدرآباد.

۱۲. مکتوب به نام منشی میانداد خان المخاطب به سیف الحق، المتخلص به سیاح اردوی معلّی.

هندِ حزین

شریف حسین قاسمی *

محمّد معروف به علی و مشهور به محمّد علی و متخلّص به حزین (متولّد در اصفهان در سال ۱۱۰۳ ه‍/۱٦۹۱ م و متوفی در بنارس در سال ۱۱۸۰ ه‍/۱۷٦٦ م) نظر به آثار گرانقدرش در رشته‌های مختلف معارف اسلامی، فلسفه، طب، کلام و شعر و ادب از آن نابغه‌های جهان اسلام نمایندگی می‌کند که در دوران قبل از حملهٔ مغول به ایران، دنیای علم و ادب را آب و تاب می‌بخشیدند.

آثار حزین که اسم بعضی از آنها در کتب تاریخ و تذکره و خود آثار حزین آمده و بعضی از آنها چاپ شده و نسخ خطّی برخی از آنها در کتابخانه‌های مختلف مضبوط‌اند، از لحاظ کمیت و کیفیت قابل ملاحظه هستند. بنده در این وقت فقط نصف آخر تاریخ احوال حزین را بررسی می‌کنم که بیشتر دربارهٔ احوال سیاسی و اجتماعی شبه قارّهٔ هند است.

حزین این اثر خود را که تاریخ حزین یا سوانح عمری و یا تاریخ احوال حزین خوانده شده، به نام *تاریخ و سفرنامهٔ حزین* نامیده و همراه با دیوانش در ایران به چاپ رسیده است[1]. او این سفرنامه را در سال ۱۷٤۱/۱۱٥٤ در شاهجهان‌آباد به رشتهٔ نگارش

---

* استاد فارسی دانشگاه دهلی، دهلی.

۱. حزین لاهیجی، شیخ محمّد علی: *دیوان حزین لاهیجی*، به ضمیمهٔ *تاریخ و سفرنامهٔ حزین*، تصحیح بیژن ترقّی، خلاصهٔ این رساله به نام *واقعات ایران و هند* به تصحیح اسکندر اسفندیاری شامل رسایل حزین لاهیجی است که از طرف مرکز نشر میراث مکتوب در سال ۱۳۷۷ هجری منتشر شده است.

آورد[۱]. نظر به اهمیت تاریخی و اجتماعی، این اثر حزین به انگلیسی ترجمه شده[۲] و مورد استفادهٔ مورخان قرار گرفته که دربارهٔ سقوط صفویان و تیموریان هند و هرج و مرج سیاسی در قرن هجدهم میلادی در این دو کشور رخداده، کتابهایی معتبر نوشته‌اند[۳].

درست است که در قرن هجدهم میلادی، یعنی وقتی که حزین به هند آمد، تیموریان هند و سلطنت آنها رو به زوال گراییده بود و در نتیجه، بی‌نظمی و بی‌آرامی سراسر هند را فراگرفته بود. حزین این اوضاع را مشاهده کرده، متأثر شد و عکس‌العمل خود را نسبت به آن نشان داد. با این حال، اظهارات حزین دربارهٔ هند و هندیها خیلی تند و نیشدار است و آنچه او در این ضمن گفته، مبتنی بر حقیقت نیست. به نظرم می‌رسد که برداشت او دربارهٔ هند بیشتر اضطراری است که نتیجهٔ احوال حزین در ایران بود[۴].

بنابراین قبل از بررسی این اثر حزین، باید به بعضی پیش‌آمدهای زندگی حزین توجه کرد، زیرا که این پیش‌آمدها تأثیر زیادی بر ذهن و فکر او گذاشته و در شعر و این اثر او انعکاس یافته است. به قول خود حزین:

"بر ناظران مخفی نماند که شرح سوانح و تاریخ احوال من از نوادر و غرایب حالات روزگار است"[۵].

---

۱. در *تاریخ و سفرنامهٔ حزین* در این باره می‌نویسد: باعث بر تسوید آن شد که در این اوان که آخر سال اربع و خمسین و مأئة بعد الالف... (ص ۸۸).

۲. این ترجمه به نام ***Life of Sheikh Ali Hazin*** از E.G. Balfur در سال ۱۸۳۰ م. به چاپ رسیده است.

۳. مثلاً استاد ریاض‌الاسلام در کتاب معروف خود به انگلیسی به نام ***Indo-Persian Relations*** در جایی که حملهٔ نادر شاه به هند را بررسی می‌کند، از این اثر حزین استفاده می‌کند، رک: همین کتاب استاد ریاض‌الاسلام، ص ۱٤٤ و بعد.

۴. آقای بیژن ترقّی هم تقریباً همین گونه نظری دارند که: از آنجا که شیخ تا آن زمان روی آسایش ندیده، پیوسته در غربت و بی‌سروسامانی بوده، پدر و مادر و برادران و دوستانش به علل مختلف فوت کرده بودند و از طرفی علاقه‌ای که به سلاطین صفوی داشته و آفتاب قدرت این سلسله را در زوال می‌بیند، خشونت و عصبانیت به وی عارض شده، دوستان و آشنایان را از خود رنجانده و بزرگان آن سامان را هجوهای رکیک می‌کند. (*دیوان حزین لاهیجی*، *تاریخ و سفرنامهٔ حزین*، ص ۱۲).

۵. حزین لاهیجی، شیخ محمّد علی: *تاریخ و سفرنامهٔ حزین*، ص ٤۲.

حزین که نسبش به هجده واسطه به شیخ زاهد گیلانی (م: ۱۳۰۱/۷۰۰) می‌رسد، در خانواده‌ای اهل دانش دیده به جهان گشود. از محضر معروفترین اهل علم و ذوق کسب فیض کرد. به فراگرفتن علم و فضل چنان مایل بود که حتی رشتهٔ ازدواج را در این راه، زنجیر پای خود پنداشت و بنابراین مجرّد زیست. این تمایل افراطی او به علم و دانش، او را به علمای مسیحی، یهودی و صابیی هم کشاند و از آنها کسب فیض کرد[۱]. زندگی حزین آمیخته با سفر است که در دوران آن از متخصّصان رشته‌های مختلف که در نقاط حتّی دوردست ایران و خارج از ایران زندگی می‌کردند، کسب فیض کرد[۲]. سپس نتایج مطالعات گسترده در زمینه‌های گوناگون علمی و ادبی به ویژه معارف اسلامی را در آثار متعدّد خود گنجانید[۳]. حتّی ترجمه تورات را هم نویسانید[٤]. مورد احترام عموم مردم ایران و پادشاهان معاصر صفوی قرارگرفت. پادشاهان صفوی می‌خواستند که حزین با دربار آنها وابستگی داشته باشد، ولی او قبول نکرد. به هر صورت چنین هم شد که اگر او برای بهبود اوضاع ایران، پیشنهادی به دربار صفوی ارائه می‌داد، مورد اعتنا قرار نمی‌گرفت. او به هر حال تا سه سال به مجاورت آستان ملایک پاسبان (یعنی روضهٔ رضویه) پرداخت که از طرف دربار صفوی به او سپرده شده بود. این مسئولیت حزین، نمی‌دانم چرا، در بیشتر گزارشهایی که دربارهٔ حزین نوشته شده، مورد ذکر قرار نگرفته است؛ در حالی که او در تذکرهٔ حزین در ضمن احوال دو نفر شاعر به وضوح نوشته است که: "در مدت سه سال شرف مجاورت آن آستان ملایک پاسبان که این فقیر را مرزوق شد، آن سید والاقدر..."[٥] و جایی دیگر هم اشاره به این حقیقت می‌کند که:

---

۱. حزین لاهیجی، شیخ محمّد علی: *تاریخ و سفرنامهٔ حزین*، ص ۲۹.

۲. حزین در موارد مختلف در سفرنامهٔ خود اسم بعضی استادان خود را برده است که در نقاط مختلف زندگی می‌کردند.

۳. آقای بیژن ترقّی اسم تقریباً پنجاه اثر حزین را در مقدّمهٔ خود به *دیوان* حزین لاهیجی، ص ۹-۱۷ آورده است.

۴. حزین لاهیجی، شیخ محمّد علی: *تاریخ و سفرنامهٔ حزین*، ص ۲۰.

۵. حزین لاهیجی، شیخ محمّد علی: *تذکرهٔ حزین*، کتابفروشی تأیید اصفهان، چاپ دوم ١٣٣٤، ص ۹۰ و ۱۲۳.

"چون فقیر به مجاورت آن روضه فایز گشت، هر روز حاضر شده قرائت حدیث و..."[۱]

در زندگی حزین، ایران دچار حمله‌های عثمانیها، افغانها و روسیه قرارگرفت و هرج و مرج دامنه‌داری به وجود آمد که او را وادار کرد در جستجوی گوشه‌ای آرام به مسافرت در نقاط مختلف و حتی دوردست از زادگاه خود بپردازد. در دوران این زندگی پرماجرا، او شاهد قتل سی و نه نفر صغیر و کبیر سیدِ (یعنی افراد خانوادهٔ صفوی) بیگناه به دست محمود افغانِ نابکار بود[۲].

حزین در زندگی خود در اوقات مختلف مبتلای امراضِ شدیدی هم شد. بعضی از این ناخوشیها او را مجبور ساختند ماهها بستری شود. باری چنان اتفاق افتاد که به قول او:

"عجب حالتی داشتم، قوای دماغیه باطل شده بود و اصلاً معلومی از معلومات من در صفحهٔ خاطر نمانده، سادهٔ محض می‌نمود. تا یک سال چنین بوده"[۳].

اتفاقاً املاک موروثی‌اش که در گیلان و تنها وجه معاش خانواده بود، بعد از درگذشت عمو و پدرش و هم بنابر استیلای جماعت روسیه بر آن ناحیه و بی‌آرامی سیاسی مملکت ایران، از دست رفت[٤]. پس حزین دچار مشکلات مالی هم شد.

این بود احوال زندگی حزین در ایران که او را شدیداً محزون و زودرنج ساخته بود و بنابر فشار اوضاعِ نامساعد، با وجودِ مخالفت «جماعت انگلیسیهٔ فرنگ» که برخی از زشتیهای اوضاع هند را برشمرده و ترغیبِ رفتن به فرنگ می‌نمود و در این باب مبالغه بسیار می‌کرد[٥]، حزین در دهم رمضان اربعین و مائه بعد الالف (١١٤٠ ه)، با کشتی عازم هند شد و به تتّه رسید[٦]. دو ماه آنجا اقامت داشت؛ مریض هم شد. چون اوضاع را

۱. حزین لاهیجی، شیخ محمّد علی: *تذکرهٔ حزین*، ص ۹۰ و ۱۲۳.
۲. حزین لاهیجی، شیخ محمّد علی: *تاریخ و سفرنامهٔ حزین*، ص ٤٦.
۳. همان، ص ٤١.
۴. همان، ص ٢٦.
۵. همان، ص ٨٦.
۶. همان.

نپسندید، از بی‌صبری و حرکت از ایران خود را ملامت می‌کرد و می‌خواست به ایران برگردد. چون تابستان رسیده بود، موسم سفر با کشتی گذشته بود.

در تتّه از بی‌آبی، بدهوایی و اوضاع زشت ـ که به قول او: "این مملکت را عَرَض عام است" ـ بی‌آرام شد. بنابراین به توصیهٔ مردم از تتّه به بلدهٔ خداآباد که در آن وقت از معموره‌های سند بود، آمد. در اینجا هم از شدت حرارت، ناخوشی هوا، هجوم احزان و شداید و امراض مختلفهٔ صعب مضطرب بود. مدت هفت ماه در اینجا در بی‌کسی به سربرد. چون ناخوشیها رو به انحطاط نهاد، حیرتی طرفه عارض او شد. پس از خدا آباد به بهکّر آمد و تقریباً یک ماه آنجا اقامت کرد. در اینجا هم اصلاً طبع را طاقت بر تحمل اوضاع و احوال اشخاص این دیار نبود. در نتیجهٔ ناتوانی، اختلال بر مزاجش استیلا داشت. بالأخره از بهکّر یا محفّه به ملتان رسید. این مسافرتش هم بدون زحمتها و مشقتها نبود. در ملتان قریب به یک سال اقامت داشت و مشغول به تصنیف و تألیف شد. *کنه المرام* را به نگارش درآورد که در بیان قضا و قدر است که او را به هند کشیده بود. علاوه بر این رسایل دیگری هم تألیف کرد. چون در ملتان به سرمی‌برد، رودخانهٔ سِند در تابستان طغیان کرد. صحراها و شوارع را فراگرفت و خرابی بسیار به عمارات و مساکن آنجا رسید. چون موسم خریف رسید، آب رو به کمی نهاد. ولی بیماری وبا در شهر شایع شد و مردمان به تب لرزه مبتلا گشته، اکثر آنها مردند. این وضع پنج ماه ادامه یافت. حزین هم مبتلای به این تب شد.

حزین از ملتان به لاهور رسید و از لاهور به دهلی آمد که به نظرش بلده‌ای بیش نبود. او بیشتر از یک سال در دهلی اقامت داشت. هجوم هموم او را در دهلی بی‌آرام کرد؛ بنابراین مصمم شد برگردد. به لاهور مراجعت کرد. می‌خواست از کابل به قندهار رود، سپس به خراسان منتقل و به هر گوشه‌ای که بیابد، منزوی شود. ولی خبر رسیدن نادر به قندهار و تصمیمش برای آمدن به هند، او را وادار کرد به آن طرف نرود؛ بنابراین باز به دهلی آمد تا از دهلی به بنارس برود. او برای مدتی کوتاه از بنارس

به عظیم‌آباد رفت و سپس به بنارس مراجعت کرد و آخرین نفس را در همین شهر تاریخی هند کشید[۱].

کسی که در وطن خود ایران و بعداً در هند این همه زحمتها دیده باشد، آیا می‌تواند زیر بار آنها فریاد نکشد، گریه نکند و حتّی آن الطاف و حمایتهایی را هم که اهل هند بر او نثار کردند فراموش نکند. حزین حتّی از دوستی‌های واله داغستانی مؤلّف تذکرهٔ *ریاض الشعرا*، که با او آشنایی قدیمی داشت و در ایران همسفر او بود و حزین می‌خواست همراه او به هند بیاید، اصلاً یاد نمی‌کند. تذکرهٔ معاصران حزین هم از ذکر این شاعر و نویسنده عاری است[۲].

پس اظهارات انتقادآمیزش دربارهٔ اوضاع سیاسی و اجتماعی هند را باید به عنوانِ صدای اضطراری یک نفر محزون تحمل کنیم. برداشت او از هند، با نظرهای نویسندگان و شعرای دیگر ایرانی ـ که به هند آمدند، زندگی خوبی داشتند، خوشحال بودند، و می‌گفتند که "تا هند نیامد حنا رنگین نشد" ـ متفاوت است و در بیتی دربارهٔ آسایشی که در هند نصیبش شد، چنین اشاره می‌کند:

حزین از پای ره پیما بسی سرگشتگی دیدم

سرشوریده بر بالین آسایش رسید اینجا

باید رفتار مخاصمت‌آمیز حزین نسبت به هندیها و انتقادِ شدید او از هند را همانند معاصران او نادیده بگیریم. به قول علی قلی خان واله داغستانی:

"آفرین صد آفرین به خُلق کریم و عمیم بزرگان که با کمال قدرت در صدد انتقام برنیامده، از کمال حلم و مروّت بیشتر از پیشتر در رعایت احوالش خود را معاف نمی‌دیدند و این معنی را زیاده موجب خجلتِ عقلای ایران ـ که در این دیار به بلای غربت گرفتارند ـ کرده"[۳].

پس باید از خدای متعال بارانِ رحمت بر روح پرفتوحش مسئلت نماییم.

---

۱. این اطلاعاتی است که از لابه لای نگارشهای حزین در *تاریخ و سفرنامهٔ حزین* مأخوذ است.

۲. واله داغستانی، علی قلی خان: *ریاض الشعرا*، تصحیح پروفسور شریف حسین قاسمی، کتابخانهٔ رضا، رامپور، ۲۰۰۱ م.، ص ۲ و ۳.

۳. همان.

حالا توجّه فرمایید که او دربارهٔ زندگی خود در هند چه می‌گوید. باید یادآور شد که حزین مدت سی و چهار سال در هند به سربرد و پادشاهان و امرا و سایر ناس، کمال محبّت و مراعات نسبت به وی مرعی داشتند. سَنَد چند لَک [صد هزار] دام به طریق مدد خرج به او اعطا شده بود[1]، و محمّد شاه که ارادتمند حزین بود، هزار روپیه ماهانه برای مصارف خانقاهش می‌پرداخت[2]. با وجود این تسهیلاتی که حزین در هند داشت، او دربارهٔ زندگی خود در این کشور می‌نویسد:

"من این مدت اقامت را در این مملکت از زندگی محسوب ندانسته، همانا آغاز رسیدن به سواحل این ملک، انجام عمر و حیات بود و در این مدّت هشت سال از آنجا تا بلدهٔ دهلی که معروف به شاهجهان‌آباد است، دیده‌ام و آنچه از انصاف و احوال و اوضاع این مملکت و ساکنانش شنیده و یافته بودم، همه معاین و آنچه شنیده و به خاطر خطور نکرده بود، مشاهده و معلوم شد"[3].

جایی دیگر هم می‌گوید:

"بدایت ورود مرا به این کشور نهایت و انجام زندگی تصوّر نمایند"[4].

٣٤ سال اقامت خود در هند را زندگی حساب نمی‌کند، یعنی در این مدت او نابود بوده، ولی در همین دوران نابودی، او *تاریخ حزین* و تعدادی از آثار دیگر خود را تألیف می‌کند.

حزین در این اثر خود به بیان اوضاع سیاسی و اجتماعی هند و ایران به تفصیل نوشته و دربارهٔ هند گزارشی نسبتاً اجمالی آورده است.

چنان که می‌دانیم، حزین زمانی به هند مهاجرت می‌کند که دولت تیموریان هند رو به زوال گراییده بود. بنابر بی‌دست و پایی محمّد شاه تیموری و اختلافات جدّی مابین وزرا و امرا و حتّی کارمندان دولتی، لطمهٔ شدیدی به وضع سیاسی و اجتماعی وارد آمده بود. تصویر اوضاع اجتماعی رو به زوال هند را که حزین در این اثر خود

---

۱. حسینی سنبهلی مرادآبادی، میر حسین دوست: *تذکرهٔ حسینی*، چاپ نولکشور، ۱۸۷۸ م.

۲. قانع تتّوی، میر علی شیر بن میر عزّت‌الله: *مقالات الشعرا*، ص ١٦٩.

۳. حزین لاهیجی، شیخ محمّد علی: *تاریخ و سفرنامهٔ حزین*، ص ۸۷

۴. همان، ص ۸۸

ترسیم کرده است، از حقیقت شاید به دور نیست. ولی لحن انتقاد او از هند و هندیها و مبالغهٔ او در این باره تا حدّی زننده است که حتّی حقایقی که او بیان کرده است، رنگِ تعصب نویسنده نسبت به هند و هندیها را می‌گیرد.

علاوه بر این، حزین گزارش کوتاه ولی معتبر حملهٔ نادر شاه به هند و علل و نتایج بد آن را که آورده است، دارای اهمیت است.

قبل از تحلیل و تجزیهٔ بیانات حزین در موردِ حملهٔ نادر به هند باید عرض شود که گزارشهای متعدّد آن به فارسی نوشته شده است. حزین، هم زمان با این حمله در هند به سرمی‌برد، ولی او شاهد عینی این حمله نبوده است. پس او حتماً اطلاعاتی دربارهٔ این فاجعه را از دیگران شنیده و سپس آنها را به نگارش آورده است. با این حال، گزارش مختصر حزین در موردِ این حمله، بعد از مقایسه و مقابله با گزارشهایی که شاهدهای عینی مثل میرزا مهدی خان (در *جهانگشای نادری*)، محمّد حسین قدوسی (در *نادرنامه*)، علی قلی خان واله داغستانی (در *ریاض الشعرا*)، عبدالکریم (در *بیان واقع*) و غیره داده‌اند، مختلف نیست. پس می‌توان گفت که حزین تفصیل این حمله و غیره را از شخصی معتبر شنیده بود.

حزین این گزارش را با شکایتی شروع می‌کند که بجز بابر، دیگر تیموریان هند به پادشاهان صفوی، که همیشه دست دوستی و حمایت به سوی اینها دراز می‌کردند، عکس‌العمل متقابل را نشان نمی‌دادند. آنچه حزین در این مورد نوشته است شنیدنی است:

> "(بابر) نیز مادام الحیات چه در ایّام دولت هند و چه قبل از آن شیوهٔ اعتضار و اظهار خلوصِ وداد نسبت به آن دولت قاهره شعار ساخته... و در وقت سنوح قضایای هایله در ایرانِ یا زوال اغراض ایشان، به سبب آسودگی و عدم منازع قوی در گوشهٔ مملکت هند آن شیوه را مبدل به آثار نخوت و غرورِ موفور ساخته، راه آشنایی مسدود می‌داشتند و این عادت در طباع سلسلهٔ بابریه استقرار یافته. همانا رسوخ این شیوه از تأثیرات آب و هوای هند است، چه ظاهر است که خلقِ این دیار با کسی بی‌غرض

آشنا نیند و از باستان نامه‌ها پیداست که قبل از اسلام نیز رایان و فرماندهان این دیار را همین طبیعت بود"[۱].

مستحضر هستیم که تیموریان هند روابط نزدیک و دوستانه‌ای با صفوی‌ها داشتند. هزارها ایرانی، از آن جمله حتّی افرادی از خانوادهٔ صفویان و امرا و وزرای آنها به علل مختلف به هند منتقل شدند و در رفاهِ زندگی کردند، ولی این هم حقیقت است که تیموریانِ هند و صفویان ایران با وجودِ ردّ و بدل‌کردن سفیران دوستی و نامه‌ها و پیامهای خلوص و مودت، بنابر علل سیاسی و نظامی و خاکی به یکدیگر اعتماد کلّی نداشتند و از یکدیگر می‌ترسیدند. هر دو کشور اقداماتی می‌کردند که به نفع آنها بوده و بعضی اوقات در تلاش حفظ موقعیت خود، منافع کشور دیگر نادیده گرفته می‌شد. سیاست همین است. کشوری نیست که مایل به حفظ منافع خود نباشد و باید به حزین یادآور شویم که همهٔ تیموریان هند دست نشاندهٔ آنها نبودند که مثل باج‌گزاران و زیردستان آنها هند را اداره می‌کردند. این نظر حزین هم درست نیست که تیموریانِ هند «راه آشنایی مسدود داشتند». منابع معتبری وجود دارد که دارای گزارشهای مفصّل ردّ و بدلِ سفرا و نامه‌ها و پیامها مابین این دو خانوادهٔ بزرگ شاهی است. اسم سفرا و متون نامه‌های شاهی تاکنون در منابعِ معتبر و معاصر مضبوط‌اند و کتاب ***Indo-Persian Relations*** تألیف استاد ریاض‌الاسلام این موضوع را مفصّل بررسی می‌کند.

حزین نوشته است که در زمان سلطنت شاه طهماسب دوم (۱۷۲۲–۱۷۳۱)، چون اوضاع سیاسی رو به زوال نهاد و صفوی‌ها به ضعف گراییدند، تیموریان اصلاً به صفوی‌ها کمک نکردند و به عکس با میر ویس افغان و پسرش حسین راه آشنایی را باز کردند و به آنها حتّی نامه‌ها هم نوشتند. این درست است. ولی قضیه این است که میر ویس علیه صفوی‌ها شورش کرد و گرگین، استاندار قندهار، او را گرفت و به ایران فرستاد. او با دربار صفوی روابط دوستانه برقرار کرد. به حج رفت و سپس به قندهار برگشت. گرگین را شکست داد و خود را زیردست تیموریانِ هند اعلام کرد. خطبه به نام بهادر شاه تیموری هند خوانده شد. پادشاه این موقعیت او را به ظاهر قبول کرد و

---

۱. حزین لاهیجی، شیخ محمّد علی: *تاریخ و سفرنامهٔ حزین*، ص ۹۵.

او را علی مردان خان خطاب کرد. ولی این اقدام سیاسی پادشاه تیموری، اضطراری و مصلحت سیاسی بود.

او به هر صورت این پیشامد را نپسندید و پنهانی به شاه سلطان حسین صفوی نامه‌ای نوشت. او را دربارهٔ خطر حضور میر ویس در قندهار اطلاع داد و خواستار اقداماتی علیه او شد، ولی برای صفوی‌های این دوره، این امر مقدور نبود.

این ادعای حزین هم درست است که تیموریان هند به ویژه بعد از اورنگ‌زیب سفرایی به ایران نفرستادند؛ در حالی که نمایندگان سیاسی ایران به هند فرستاده می‌شدند.

حزین چنان که قبلاً گفته شد، اطلاعات جدیدی دربارهٔ حملهٔ نادر به هند و جریانات دیگر مربوط به آن را فراهم نکرده است. باز هم مورخان بعدی از بیانات حزین برای تصدیقِ اظهارات مورخان دیگر معاصر استفاده کرده‌اند. او درست می‌گوید که محمّد شاه تیموری پاسخ مناسب سفیران نادر شاه را نداد. حزین علّت عدم اعتنا به نامه‌های نادر در دربار تیموریان هند را چنین توضیح داده است که اینها فکر می‌کردند که نادرشاه در فعالیتهای خود در افغانستان موفق نخواهد شد و بنابراین لازم نیست که با او رابطه‌ای برقرار کنند؛ ولی نادر شاه در برنامهٔ خود موفق شد و بالأخره به هند آمد و دهلی را گرفت که در حقیقت ناکامی سیاست خارجی هندیها را نشان می‌دهد.

دربارهٔ کشتار اهل دهلی، حزین نوشته است که در جنگ کرنال بیشتر از سه نفر قزلباش کشته نشدند و بیست نفر زخمی شدند، ولی در شورشِ اهل دهلی علیه نادر و سربازانش ـ که در کوچه و بازار پایتخت تیموریان به سرمی‌بردند ـ تقریباً هفتصد نفر کشته شدند و بنابراین نادر دستور قتل عام اهلِ دهلی را داد.

حزین در دوران مسافرت خود از تتّه تا دهلی و از دهلی به بنارس، طرق و شوارعِ تمامی این مملکت را همیشه ناامن و خطرناک یافت و به کراهت و نفرت در اینجا زیست[1]. حزین دربارهٔ ایرانیهایی که با وجود این اوضاع هند به اینجا آمدند، و

---

۱. حزین لاهیجی، شیخ محمّد علی: *تاریخ و سفرنامهٔ* حزین، ص ۹۰.

این که چرا سلاطین ایران به هند حمله و این کشور را تسخیر نکردند، چنین نظر می‌دهد:

"وجه عدم ضبط سلاطین عجم هندوستان را بر ارباب بصیرت واضح است، چه کسی را که مقری و مقامِ اقامتی چون ممالک ایران باشد که بالذات اعدل و اشرف و بالعرض احسن و اکمل معمورهٔ ربع مکشوف است، هرگز به اختیار خویش اقامت در هندوستان نتواند بود و طبیعت مجبول است که بغیر از حال اضطرار راضی به توقف در این سرزمین نگردد و این معنی مشترک است در پادشاه و رعیت و سپاه و چنین است حال هر که او را حسٍّ صحیح بوده در آب و هوای دیگر خاصه در ممالک ایران و روم تربیت یافته باشد، مگر آنکه غافل و بی‌خبر به این دیار درآید و قدرت بازگشت نیابد و یا آنکه به سبب موانع و عوارض وی را مجال اقامت در جایی نمانده و سالف ایّام خویش را به صعوبت و زبونی تمام گذرانیده در این دیار به مال و جاهی بی‌اعتبار رسد و به غایت ضعیف‌الاحساس و سفله نهاد بوده، دل بر آن بندد و به تدریج عادت پذیر گشته، انس و آرام گیرد"[1].

خلاصه اینکه حزین فرصتی را برای انتقاد از هند از دست نمی‌دهد. حتّی ابیاتی داریم که همین احساسات شدیداً انتقادآمیز حزین نسبت به هند و اهل هند در آنها ارائه شده که بعضی از آنها را نباید جدّی بگیریم، بلکه باید به آنها با چشم اغماض بنگریم و بگذریم.

منابع

۱. اسکندر اسفندیاری: *واقعات ایران و هند*، نشر میراث مکتوب، ۱۳۷۷ هجری.

۲. حزین لاهیجی، شیخ محمّد علی: *تذکرهٔ حزین*، کتابفروشی تأیید اصفهان، چاپ دوّم ۱۳۳٤ ه ش.

۳. حزین لاهیجی، شیخ محمّد علی: *دیوان حزین لاهیجی*، به ضمیمهٔ *تاریخ و سفرنامهٔ* حزین، تصحیح بیژن ترقّی، کتابفروشی خیّام، چاپ دوم ۱۳٦۲ ه ش.

---

۱. حزین لاهیجی، شیخ محمّد علی: *تاریخ و سفرنامهٔ* حزین، ص ۹٦

٤. حسینی سنبهلی مرادآبادی، میر حسین دوست: *تذکرهٔ حسینی*، چاپ نولکشور، ۱۸۷۸ م.

۵. قانع تتّوی، میر علی شیر (م: ۱۲۰۳ ه) بن میر عزّت‌الله: *مقالات الشعرا*، به تصحیح و حواشی از سیّد حسّام‌الدّین راشدی، سِندی ادبی بورد، کراچی، ۱۹۵۷ م.

٦. واله داغستانی، علی قلی خان: *ریاض الشعرا*، تصحیح پروفسور شریف حسین قاسمی، کتابخانهٔ رضا، رامپور، ۲۰۰۱ م.

7. Balfur, E.G.: *Life of Sheikh Ali Hazin*, 1830.
8. Riazul Islam: *Indo-Persian Relations*, Iranian Culture Foundation, Tehran, 1970.

شیخ علی حزین در آیینهٔ شعرش

عبدالقادر جعفری *

حزین از خامه‌ات خیزد سروش وادی ایمن   تجلّی طور مـی‌سـازد نـی آتـش نواهـا را

شخصیّت و افکار و اندیشه‌های هر شاعری را در اوضاع اجتماعی و محیط زندگی او باید جستجو کرد؛ زیرا که او هر چه می‌سراید، آیینهٔ تمام نمای زندگی اجتماعی است. می‌دانیم حزین زیر نظارت پدر بزرگوارش تحصیلاتش را فراگرفت و با مکتب بزرگان عشق الهی و عرفان، چون سعدی شیرازی، حافظ شیرازی، سنایی غزنوی، عطّار نیشابوری و مولوی خوگرفت و از همان اوان زندگی، رودکی‌وار شعر زمزمه می‌کرد و در میعادگاه بزرگان ادب آن روزگار، اشعار خود را می‌خواند و موجب استعجاب بزرگان می‌شد. دربارهٔ الهام گرفتن حزین از این زندگانی پرفراز و فرود، اگر صحنه‌های گوناگون آن را به دست بدهیم، این مقاله به کتابی تبدیل می‌گردد. ازین روی ناگزیر به اجمال می‌پردازم و می‌گویم که حزین کتاب جامعه را بیش از کتابهای مدرسه در مطالعهٔ دایم خویش داشت. هیچ چیزی از عوامل و صحنه‌های زندگی از نظر وی پنهان نمی‌ماند و از همهٔ آنها برای انگیختن معانی و مضامین تازه کمک می‌گرفت. به آنچه در زندگانی روزانهٔ مردم اتفاق می‌افتاد توجّه عمیقی داشته، با الهام گرفتن از آنها شعر خود را رنگارنگ و متنوع و دلپذیر و زنده ساخته است. نبوغ حزین از اشعارش هویدا است. او فرزانه‌ای روان‌شناس است و در اشعارش چنان نکاتی می‌آورد که نازک طبعان هم از اشعارش ملول نمی‌شوند. دیوانش از آغاز تا انجام بر تازگی سخن و نوآفرینی و چیره‌دستی وی گواهی می‌دهد. چنانچه احمد خان هاشمی نوشته:

---

* رئیس بخش عربی و فارسی دانشگاه الله‌آباد، الله‌آباد.

"وی آرایندهٔ چهرهٔ بلاغت و پیرایندهٔ سرو بوستان براعت است. رواق رفعت کلام وی برتر از طاق سپهر و خاطر روشن او مصقلهٔ آیینهٔ مهر است. چنین شاعر صاحب استعداد و صاحب مایه بعد از مولانا جامی به عرصهٔ سخنوری نیامده. اگر کسی در این معنی حجت انکار نماید و معترض شود، جز فضولی و خودپسندی نخواهد بود"[1].

آقای محمّد صادق هم دربارهٔ حزین نوشته:

"در شاعری و سخنوری مرتبهٔ ارجمند زبان او از غایت صفا به آب زلال می‌ماند و کلام او نهایت آبداری نسبت به سلک لآلی می‌رسانده"[2].

بعضی از کوته‌نظران برآنند که تقلید از زبان و سبک شعرا و متقدمان، دوباره کاری است و بازگشت ادبی را نوعی واپس رفتن و ارتجاع می‌دانند، در حالی که اگر بتوانیم مفاهیم را در قالب الفاظ سخته و زیبای قدیم که در دست شعرای جدید مورد توجّه است بریزیم، هم سنّت خود را حفظ نموده و هم مسایل زمان خود را طرح کرده‌ایم و این بالاترین حدی است که شاعری می‌تواند بدان برسد. حزین چنین شاعری است که توانسته است زبان فخیم شاعران را با فکر خود در هم آمیخته و از آن جوهری ساخته که کمتر شاعری توانسته است بدان دست یابد. هیچ موضوعی نیست که فکر روشن و تیزبین او را به تأمّل برنیانگیزد.

اشعار او دارای مضامین اخلاقی و اجتماعی و عرفانی است. یکی از عوامل شهرت حزین کثرت اطلاعات و احاطه‌ای است که وی به زبانهای عربی و فارسی داشته و با زبان‌آوری کامل و آوردن مثالهای مناسب، اشعار خود را به مضامین دل‌انگیز آراسته نموده است. این امتیاز در غزلهای وی نمایان‌تر و چشمگیرتر است. می‌گوید:

جایی که به رقص آید طور از اَرِنی گفتن مستان لقا دانند بی‌هوشی مستان را
از خود چو نظر بندی دلدار نماید رو بیداردلان دانند فیض شب اسرا را
تا خود نکند فانی صوفی نشود صافی اثبات به خود کردم از نفی خود الّا را
شد عین همه عالم آن دلبر پنهانی فرقی نتوان کردن از اسم مسمّا را

---

۱. هاشمی سندیلوی، احمد علی خان: *مخزن‌الغرایب*، ص ۸۰۱

۲. نوّاب قنّوجی بخارایی، امیرالملک سیّد محمّد صدّیق: *شمع انجمن*، مطبع شاهجهانی، بوپال، ۱۲۹۳ ه/۱۸۹٦ م، ص ۱۳۰.

خواهم که نفرسایی جان از غم هجرانم　　اِغـفِـرْلِـی وَارْحَـمْـنی نادَیتُکَ غَفّارا

انواع شعری که حزین در آنها طبع‌آزمایی نموده عبارتند از: مثنوی، قصیده، غزل، ترکیب‌بند، قطعه، رباعی و غیره، ولی در همهٔ این انواع نمی‌توان او را استاد مسلّم شناخت؛ امّا چیزی که به طور حتمی و قطعی می‌توان گفت این است که شعر او در همهٔ انواع صریح و روشن است و در بعضی از این انواع در نهایت ظرافت و شیرینی است. حزین در غزل گویی سبقت از معاصران خود ربود. در کمتر شعری است که وی سخنان جالب و نصیحت‌آمیز را بر زبان نیاورده و اشعار خود را با کلام عارفانه و عاشقانه نیاراسته باشد. حزین به زندگی و همهٔ عالم عشق می‌ورزد و آثار زندگی در همهٔ اشعار او موج می‌زند. می‌گوید:

عشق می‌گویم و چون شمع لبم می‌سوزد　　راز پنهانی‌ام امشب به زبان افتاده است

*

می عشق است که عالم همه افسانه اوست

خرد پیر خراباتی دیوانهٔ اوست

*

هنوز بلبل و پروانه در عدم بودند

که عشق روی تو گل کرد و خار خارم سوخت

اگر بخواهیم غزلیات عاشقانهٔ او را از غزلیات عارفانه جدا کنیم، بجز در موارد معدود امکان پذیر نیست؛ زیرا حزین در بسیاری از غزلیات خود از موضوعات مختلف سخن گفته است. احاطهٔ این شاعر بزرگ بر اساطیر ایرانی و اسلامی هم در نوع خود بی‌نظیر است. از مطالعهٔ اشعارش برمی‌آید که حزین از هر گوشه تمتعی و از هر خرمن خوشه‌ای یافته است:

این جواب غزل دلکش سعدی است حزین　　که نی خامهٔ آتش نفسم را دم ازوست

*

خامه خمش کن حزین این غزل مولوی است

شادی جانهای پاک دیدهٔ دلهای عشق

غزلیاتش در عمق و اندیشه و باریکی خیال و ظرافت‌کاری به غزلیات سعدی و حافظ نمی‌رسد، ولی از حیث انسجام و روانی و سلاست بیان و فصاحت در درجهٔ اعلای شعری است و به اصطلاح سهل و ممتنع است؛ یعنی شنونده تصوّر می‌کند که او هم قادر است به آسانی مانند آن اشعار را بگوید، ولی هنگام عمل می‌بیند از جملهٔ ممتنعات است. در دیوانش غزلهایی یافته می‌شود که او در سرودن آنها، هم از لحاظ وزن و قافیه و هم از لحاظ مضمون، از برخی از ابیات سعدی و حافظ متأثر شده است. در اشعار وی بعضی نکات و مفاهیم اخلاقی و عرفانی را می‌یابیم که هستهٔ آنها در اشعار سنایی، مولوی، سعدی و حافظ گذاشته شده است. در چنین اشعاری حزین عصارهٔ فکر و روح مطالب واحدی را در الفاظ و ترکیب کلمات مشابهی دیده است. او اصول بلاغت و فصاحت را تا حد اعجاز رعایت می‌کند و استعاره یا کنایهٔ دور از ذهنی در سخن او دیده نمی‌شود. کلام حزین برای خودش دنیایی است یا تصویری درست و زنده از دنیا است. او در کلام خود همهٔ مصایب و محاسن و یا تمام تضادها و تناقض‌ها را که در دنیا وجود دارد تصویر می‌کند. حزین در توصیف و تصویر چنین دنیایی، قدرت و مهارت عجیبی به خرج داده است. می‌گوید:

نمک عشق به داغ تو حلال است حزین　　که نمکدان سخن را ز تو شور دگر است
از کلک حزین زمزمهٔ عشق بیاموز　　مطرب بزن این پرده که رامشگر روح است

شیوهٔ شیخ حزین و راز توفیق وی در شعرگویی، به علت سیاست و توطئه ـ چینی‌های مخالفان، قرنها بر ادیبان و اهل قلم پوشیده ماند. خوشبختانه در عصر حاضر، شعر وی به دیدهٔ تحسین نگریسته می‌شود. شک نیست که از حیث کمّیت و تنوع و تفنن در اسالیب مختلف، شعرش در موضوعات مختلف، زیبا و دلکش است. او طبعاً جمال‌دوست و زیباپسند است. چون نظرش به روی دلفریب می‌افتد، به ستایش او می‌پردازد. می‌گوید:

دایرهٔ آسمان، زاویهٔ خاکدان　　تنگ‌تر از نقطه‌ایست در بر پهنای عشق

او اسرار عاشقی و رموز عشق‌ورزی و نکات زیبایی را در اشعار پرسوز و گداز خود با شوق و اشتیاق و حال در وصف جمال طلعت دوست و مظاهر آن بیان کرده

است که منظور حقیقی او نهان گردیده است. زیرا رندی و قلندری و خرابات نشینی مفتاح رمز عشق حقیقی است که در دستش بود. می‌گوید:

حق را بطلب مسجد و میخانه کدامست　　از باده مگو شیشه و پیمانه کدامست

*

بتی دارم که دل دیوانهٔ اوست　　خراب جلوهٔ مستانهٔ اوست
نمی‌دانم به محفل این چه شمع است　　که جان قدسیان پروانهٔ اوست
سروکارم بود با شعله خویی　　دل من گرم آتشخانهٔ اوست
حزین از کوی معماران گل نیست　　خرابات محبت خانهٔ اوست

حزین به تصوف مایل، و با حفظ آداب شریعت، سالک مراحل طریقت و حقیقت به نظر می‌آید. مذهب او مذهب واقعی و معنوی است که مانند مذهب همهٔ عاشقان صادق از همهٔ مذاهب جدا است. اصول و فروع آن را در بسیاری از اشعار خود به تفصیل توضیح داده است. می‌گوید:

سواد جهان چیست در چشم عارف　　سواری درآمد غباری فروریخت

*

عاشق نشود شیفتهٔ حسن مجازی　　از شهد هوس ذایقهٔ عشق نفور است

*

چه عجب گر رود از نالهٔ من کوه ز جا　　بر لبم زمزمهٔ عشق زبور دگر است

*

عالم تمام از رخ جانانه روشن است　　از یک چراغ کعبه و بتخانه روشن است

صحنه‌های عبرت‌انگیزی که در اشعارش می‌بینیم، ما را نیز به حسرت و یأس دچار می‌کند. او زمان و ایّام را آموزگار و دنیا و جهان را کاروانسرا گفته است:

طفل خامیم و ستمکاری ایّام به ما　　ادب‌آموزتر از سیلی استاد آمد
تهمت‌آلودهٔ عیشیم که گلشن‌زادیم　　پر و بالی نگشودیم که صیاد آمد

شاعر از فراق یاران می‌نالد و به روزگاران گذشته حسرت می‌خورد و از بی‌مهری روزگار و تفسیر احوال زمانه سخن می‌راند:

در راه انتظار تپد گر چنین دلم　　نازد به وعده‌ای که نداده وفا کند

خوشوقت عاشقی که فتد بی‌زبان حزین   با یـار مجلـس آر نـگـه آشـنا کـند

*

خوش آن خزان زده بلبل که در فراق چمن
ز چاک سینهٔ خود کشت لاله زار کند

از گفتار و اشعار و کردار او آشکار است که اعتقادی راسخ و ایمانی کامل به آنچه در دین مبین اسلام آمده، داشته است و همچنین به گفتار و کردار و کرامات عرفا و صوفیان کامل ایمان داشته است. هیچ‌گاه شک و تردیدی در عقاید او راه نیافته است و با افکار فلسفی و استدلالات منطقی کمتر سروکار داشته و بحث و استدلال و شک و تردید را به هیچ وجه در امور دینی جایز نمی‌دانسته است. او با افکار فلسفی آشنا بوده، بلکه می‌توان گفت علاوه بر علوم نقلی از ادب و تفسیر قرآن و حدیث، علوم عقلی را نیز آموخته بوده است. چنانکه از اشعار او پیداست، اصطلاحات فلسفی را کاملاً می‌دانسته است.

حزین حُسن خدا را حس می‌کند. تزلزل و بی‌ثباتی دنیا او را نگران می‌کند. ترس از مرگ، ترس از گناه و ترس از دوزخ او را می‌لرزاند و این همه او را از دنیای انسانها به سوی خدا می‌کشاند. می‌گوید:

خدایا به جاه خداوندیت   که بخشی مقام رضامندیت
طمع نیست از کشت بی‌حاصلم   به خشنودیت کار دارد دلم
بسی شرمسارم ز نفس فضول   ز طاعت مکدر ز عصیان ملول
ندارم بجز عجز چیزی به کف   شد از کف مرا نقد فرصت تلف
به درگاهت آورده‌ام عجز خویش   سر از شرم بی‌برگی افگنده پیش

عجز و انکسار و قناعت و بی‌نیازی خویش را توضیح می‌کند تا ثنای خود را چنانکه خواهد خاتمه بخشد. با مطالعهٔ اشعارش می‌توان یافت که حزین مداحی طامع نیست. صریحاً اعلام بی‌نیازی و قناعت کرده است. امثال این اشعار در دیوانش کم نیست و همهٔ اینها دلالت بر کمال استغنا و علوّ طبع و بلندی همت و بی‌طمعی و بی‌اعتنایی حزین به زخارف دنیوی می‌کند و این صفات را در شاعر دیگر کمتر می‌توان

یافت. روح توکّل که حزین در انسان می‌دمد، تکیه گاهی است بزرگ در مصایب زندگانی. حتّی می‌گوید:

هر که را کشور دل ملک سلیمانی شد　　درنظر هر دو جهان دیدهٔ مورِ دگر است
کون و مـکان به زیر نگین قناعت اسـت　　مور مرا به ملک سلیمان چه حاجت است

بیشتر اشعار حزین از فروغ انسانیت و ایثار و جوانمردی نورانی است. او شیوهٔ مردی و جوانمردی را دوست می‌دارد. همهٔ انسانها با یکدیگر همدلی و همدردی می‌ورزند. در حقیقت آن کس که از این فضیلت بی‌بهره است، شایستهٔ این جهان نیست. همه جا عواطف انسانی، همدلی و محبّت و پیوستگی افراد بشر به صورتهای گوناگون جلوه‌گر است. درنظر حزین، احسان و نیکوکاری از هر عبادتی شریف‌تر و والاتر است. در حقیقت حزین سرایندهٔ عمیق‌ترین دردهای انسانی است. کمتر شاعری چون حزین حساس و آتشین و غمناک دیده شده و کمتر شاعری چون او، دلی لبریز از اندوه و درد داشت. از دیگر مزایای اشعار وی برگزیدگی ذات و فطرت اوست که در اشعارش منعکس می‌شود. اگر شعر شعرای متقدم را در نظر داشته باشیم، درمی یابیم که حزین قدرت شاعرانه را با تقلید صحیح و بجا درهم آمیخته است و نتیجه آن شده است که اشعار بلند او می‌تواند با اشعار استادان سبک خراسانی و هندی پهلو زند و همتراز باشد. شعرش شعری دلنواز و خوش آهنگ است. اگر بخواهیم برای آن لقبی اختیار کنیم، باید لقب دلفریب را بگزینیم. پس به گفتهٔ او می‌نازم و می‌گویم:

زیر قلم توست حزین کشور معنی　　این نقش ندارند خدیوان به نگین‌ها

منابع

۱. نوّاب قنّوجی بخارایی، امیرالملک سیّد محمّد صدّیق بن حسن: *شمع انجمن*، مطبع شاهجهانی، بوپال، ۱۲۹۳ ه/۱۸۹٦ م.
۲. هاشمی سندیلوی، احمد علی خان: *مخزن الغرایب*.

شیخ محمّد علی حزین لاهیجی در آیینهٔ رباعیات

علیم اشرف خان*

شیخ محمّد علی حزین لاهیجی از لاهیجان[1] ایران بود. او در سال ۱۱۰۳ ه/۱٦۹۱ م[2] در دارالسلطنت اصفهان متولد شد. آبا و اجدادش از خانواده‌ای محترم و اهل علم بودند. بنا به گفتهٔ شیخ علی حزین، شیخ علی وحدت لاهیجی جَدِّ سوم وی بود. علی قلی خان واله داغستانی[3] دوست و معاصر شیخ علی حزین بود. وی در تذکرهٔ *ریاض الشعرا*، علی حزین را چنین یادکرده است:

"الحق امروز سخندانی مثل او در روی زمین وجود ندارد و پایهٔ سخن را به جایی رسانیده که شهباز اندیشه در تصور رفعتش پرمی‌زند. جامع انواع طرز سخن و حاوی اقسام روش این فن در عهد خود اوست. در اوایلِ حال سیاحت بسیار در ایران نموده اکثر از بلاد خراسان و دارالمرز عراق و فارس و آَذربایجان را سیر فرموده و مدتها در دارالسلطنت اصفهان و در دارالعلم شیراز در خدمت افاضل آن زمان تحصیل بعضی علوم نموده و با شعرای آن عهد صحبتها داشته، به مدارجِ کمال ترقّی کرد و در سنهٔ یک هزار و یک صد و چهل و سه هجری قمری عزیمت حجاز نموده و به زیارت بیت الله مشرف شده"[4].

---

* استادیار فارسی دانشگاه دهلی، دهلی.

۱. لاهیجان: شهرستانی است در گیلان دارای محصول برنج، چای، ابریشم، نیشکر، کنف، بادام زمینی و توتون. فرهنگ *فارسی*، دکتر محمّد معین، جلد ٦ (اعلام)، ص ۱۷۹۹.

۲. تولد شیخ علی حزین: روز دوشنبه ۲۷ ربیع‌الآخر ۱۱۰۳ هجری قمری. (*تذکرهٔ حزین*، ص ٦).

۳. علی قلی خان واله داغستانی: نوّاب خان زمان بهادر ظفر جنگ علی قلی خان متخلّص به واله شمخالی لزکی داغستانی از اولاد عبّاس عموی پیغمبر اسلام صلّی الله علیه و سلّم است. *ریاض الشعرا* یادگار اوست.

۴. واله داغستانی، علی قلی خان: *ریاض الشعرا*، باب الحا، ص ۲۰۰.

شیخ علی حزین در بلدهٔ لار بود که تهمت قتل ولی محمّد خان بر گردن او افتاد و بدین علّت خود را به هزار زحمت به سواحل عمان رسانید و از آنجا باز به بنادر فارس مراجعت نمود و به کرمان رسیده عازم اردبیل شد. بنا به گفتهٔ علی قلی خان:

"کلانتر کرمان از ورود ایشان مطلع شده به سعایت شخصی از ملازمان ولی محمّد خان که در آن شهر بود به محمّد تقی خان مشهدی رضوی بیگلربیگی آنجا عرض کرده در صدد ایذا و اهانت شیخ برآمدند. چون راقم حروف در آن وقت به سبب فوت موسم سفر دریا که عازم هندوستان بودم، از بندر عباس به کرمان رفته انتظار موسم آینده آمده بیگلر بیگی را از ارادهٔ مذکور بازداشتم و شیخ را تکلیف مراجعت به بندر عباس نموده به اتفاق وارد بندر مزبور شدیم. میرزا اسماعیل مرحوم زمین داوری که حاکم بندر توکّل به سفینهٔ اراده نهاده دل به دریا انداخته وارد هندوستان گردید. بعد از ده یوم شیخ نیز پیدا شد. به وضوح پیوست که باز به سبب همان مقدّمهٔ توقف در بندر تعذّر بهم رسانیده عزیمت هندوستان نموده است. القصّه گاهی به اتفاق و گاهی به تقدیم و تأخیر طی مسافت راه نموده به دهلی وارد شدیم و حضرت شیخ مدتی در دهلی مانده باز به لاهور مراجعت نمود. چند وقت هم در لاهور توقّف کرده که در این بین رایات قهرمان ایران [نادر شاه] پرتو ورود به هندوستان افگند. حضرت شیخ لابُد به دهلی تشریف آورده در کلبهٔ این ذرّهٔ ناچیز منزوی و مخفی ماند تا موکب اقبال شاهی از شاهجهان‌آباد مراجعت به ایران نمود. بعد از چند گاه باز شیخ مزبور به لاهور تشریف برد. بنابر جهتی که شرح آن طولی دارد و زکریا خان بهادر دلیر جنگ که صوبه‌دار آنجا بوده، خواست به حضرت شیخ آسیبی رساند. اتفاقاً در آن وقت اخوی مکانی حسن قلی خان کاشی که از جانب پادشاه عالم پناه به سفارت خدمت قهرمان ایران رفته مراجعت نموده به نواحی لاهور رسیده بود، راقم حروف به خان معزّالیه نوشتم. شیخ را به اتفاق خود به شاهجهان‌آباد سالماً و غانماً رسانید و تا حال تحریر در شاهجهان‌آباد تشریف دارد"[۱].

---

۱. واله داغستانی، علی قلی خان: *ریاض الشعرا*، باب الحا، ص ۲۰۱–۲۰۰.

در مورد شیخ علی حزین هر چه در تذکره‌ها و کتابهای آن دوره مذکور است، غالباً باهم اختلاف دارد و اطلاعات مختلف از این کتب حاصل می‌گردد. ولی یکی از معاصرانش که با شیخ مسافرت هم داشته و روابط صمیمی با شیخ علی حزین داشته است، بدون شک علی قلی خان واله داغستانی صاحب تذکرهٔ *ریاض الشعراست*. آنچه که علی قلی خان دربارهٔ شیخ علی حزین نوشته است، وی از اکثر احوالش مطلع بوده و با شیخ رابطهٔ مستقیمی داشته است. پس اطلاعات واله داغستانی راجع به شیخ علی حزین دارای اهمیّت خاص است. وی دربارهٔ مرتبه و مقام شیخ علی حزین چنین متذکّر شده است:

"پادشاه و امرا و سایر ناس کمالِ محبت و مراعات نسبت به وی مرعی می‌دارند. لیکن از آنجا که مُروّت جبلی و انصاف ذاتی حضرت شیخ است، عموم اهل این دیار از پادشاه و امرا و غیره را هجوهای رکیک که لایق شأن شیخ نبود، نمود. هر چند او را از این ادای زشت منع کردم، فایده نبخشید و تا حال درکار است. لابُد پاس نمک پادشاه و حق صحبت امرا و آشنایان بی‌گناه گریبان‌گیر شده ترک آشنایی و ملاقات آن بزرگوار نموده این دیده را نادیده انگاشتم و آفرین به خُلق کریم و کَرم عمیم این بزرگان که با کمال قدرت در صدد انتقام برنیامده، بیشتر از پیشتر در رعایت احوالش خود را معاف نمی‌دارند. القصّه بعضی از غیوران این مملکت کمر انتقام بسته تیغ هجا بر وی کشیده درنظر ارباب خِرَد خفیفش کردند، از جمله سراج‌الدّین علی خان آرزو که از شعرای این شهر است و در فضیلت و سخنوری‌گوی از میدان همگنان می‌رباید. اشعار غلط بسیار از دیوانِ شیخ برآورده رساله‌ای مسمّی به *تنبیه الغافلین* نوشته و ابیاتِ مزبور را یک یک ذکر کرده و تعریضات نموده"[1].

شیخ علی حزین شاعری زبردست و توانا بود. مرتبهٔ علی حزین در نثر هم حایز اهمیّت خاص است. وی یک تألیفِ منثور به نام *تاریخ احوال* دارد که در این تاریخ هند و هندیان را مورد طعن و تشنیع قرارِ داده است. *تذکرة المعاصرین* و *سفینهٔ* حزین هم از تألیفات نثری اوست. علی حزین *تذکرة المعاصرین* را در ظرف ۹ روز تألیف نموده

---

۱. واله داغستانی، علی قلی خان: *ریاض الشعرا*، باب الحا، ص ۲۰۱–۲۰۰.

بود. این تذکره دارای احوال بیش از صد شاعر معاصر می‌باشد. *تذکرة المعاصرین* در سال ۱۸۷٦ میلادی در لکهنو به چاپ رسیده و در سال ۱۸۹۲ میلادی با *کلیات* حزین از کانپور تجدید چاپ شده و نیز در سال ۱۳۳٤ هجری شمسی/۱۹۵۵ میلادی در اصفهان هم چاپ شده است. حزین در تذکرهٔ دیگری به نام *سفینهٔ* حزین، حدوداً ۱۰۷ شاعر متأخر را مختصراً ذکر نموده است. روش تذکره چنین است که اکثر شرح حال شعرا را در یک جمله یا در چند واژه بیان نموده است. علاوه بر این اهمیّت این تذکره همین است که نمونهٔ کلام شعرای متأخر را هم درج نموده است که در تذکره‌های دیگر، آثار و کلام این شعرای متأخر دیده نمی‌شود. هر چند که این شعرای متأخر، معاصر حزین بوده‌اند، ولی سال وفات آنها ذکر نشده است. *سفینه* در سال ۱۳٤۸ هجری قمری/۱۹۳۰ میلادی در حیدرآباد چاپ شده است. شیخ علی حزین علاوه بر اینها چهار دیوان شعر هم دارد.

حزین برای معاصران خود قطعه‌های وفات هم سروده است. قطعهٔ تاریخ وفات میر محمّد تقی را شیخ علی حزین چنین سروده است:

تا ز عالم فانی عارف زمان رفته
از تن جهان گویا عمر جاودان رفته

هر که پیشوا دارد نور شمع ایمان را
از سرای ظلمانی آستین فشان رفته

بهر سالِ تاریخش خامه‌ام نشان می‌جست
دل به خون تپید و گفت دانش از میان رفته[1]

حزین قطعه تاریخ وفات میر عبدالله ذرّه پسر آخوند ملّا باقر مجلسی را هم سروده است[2]. شعرای هندی که شیخ علی حزین آنان را توصیف کرده است انگشت شمارند. یکی از آنها میر عبدالغنی متخلّص به غنی است که دربارهٔ او گفته است:

"از معاصرین به سخن فهمی او کسی ندیدم"[3].

۱. واله داغستانی، علی قلی خان: *ریاض الشعرا*، باب الحا، ص ۱۵۱.
۲. همان، ص ۲۵۵.
۳. همان، ص ٤٦۹.

شعرای هند در موردِ انتخاب تخلّص خود، به شیخ علی حزین می‌نوشتند و حزین برای آنها تخلّص انتخاب می‌نمود. حزین برای میرزا هاشم (نوهٔ میر رضی‌الدّین آرتیمانی)، تخلّص «دل» را انتخاب نموده و در بیتی آن را سروده است:

اظهار تخلّص نمودی به حزین   خود جان جهانی و دلت می‌خوانم[1]

شیخ علی حزین در سال ١١٤٠ یا ١١٤٦ هجری قمری/١٧٣٤ م به هند وارد شد و در شهرهای دهلی، لاهور، عظیم‌آباد و بنارس مقیم بود. او در دورانِ اقامتش در هند از خوفِ حملهٔ نادر از لاهور به دهلی رسید و در منزل علی قلی خان واله داغستانی پناهنده شد. در دورانِ قیام دهلی، حزین قصیده‌ای در مذمّت اهل هند سروده بود و همین قصیده باعث شد که شعرای شاهجهان‌آباد، حزین را موردِ مخالفت قرار دادند. بدین سبب حزین دهلی را خیرباد گفت و به مقصد بنگاله حرکت نمود، و او در بنارس و عظیم‌آباد چندین سال ماند، ولی باز هم به بنارس برگشت. وقتی حزین متوجّه شد که اوضاع سیاسی ایران برای برگشت او مساعد نیست، جز این چاره‌ای نداشت که بنارس را مسکن دایمی خود قرار دهد. دورانِ اقامت حزین در بنارس، شاگرد سراج‌الدّین علی خان آرزو، ملّا عبدالله معروف به ملا محمّد عمر، متخلّص به سابق بنارسی، به او نزدیک شد و هر دو باهم روابط صمیمانه داشتند. رابطهٔ بین هر دو شاعر چنین استوار گشت که سابق هر روز به منزل حزین می‌آمد و کلام خود را پیش حزین می‌خواند. گاهی هر دو شاعر در یک «مصرع طرح» شعر می‌سرودند. شیخ علی حزین در روز ١١ جمادی‌الاولی ١١٨٠ هجری قمری در فاطمیان، در ٧٨ سالگی جهان را بدرود گفت و در قبری که خود او آماده کرده بود مدفون گشت[2].

اگر خودپسندی و تفاخر علی حزین بررسی شود، دربارهٔ شعرای هند می‌توان ادعا نمود که روایت شعر و ادبِ فارسی مرهون شاعرانی مثل ابوالفرج رونی، مسعود سعد سلمان، جمال‌الدّین هانسوی، عمید لویکی، ابوعبدالله روزبه نکتی لاهوری، ابوالحسن علی بن عثمان هجویری، بهاءالدّین محمّد اوشی، بهاءالدّین زکریا ملتانی، شیخ

---

١. واله داغستانی، علی قلی خان: *ریاض الشعرا*، باب الحا، ص ٢٥٢.

٢. حزین لاهیجی، شیخ محمّد علی: *تذکرهٔ حزین*، ص ٢٥، ٢٦، ٢٩ و ٣٣.

حمیدالدّین ناگوری، قاضی حمیدالدّین ناگوری، ملک تاج‌الدّین ریزه دهلوی، شهاب‌الدّین محمره، فضلی بخارایی، ضیاءالدّین سجزی، امیر خسرو دهلوی، امیر حسن سجزی، عرفی شیرازی، نظیری نیشابوری، فیضی اکبرآبادی و صدها شاعر دیگر بوده است و این روایت را نمی‌توان تقلید محض ایران خواند.

شیخ علی حزین در قرن هجدهم میلادی، در زمانی به هند آمد که فارسی در هند معمول شده بود و اکثر کارهای ادبی، فرهنگی، دولتی و اداری به زبان فارسی انجام می‌شد، ولی علی حزین اکثر شعرا و نویسندگان هند را مورد نقد و طعن و تشنیع قرار داده حتّی شعرای هند را با لقبهای «پوچ‌گویانِ هند، زاغانِ هند، حرامزادهٔ اکبرآباد (سراج‌الدّین علی خان آرزو)، کاسه‌لیس و معرکه‌ساز لاف» خطاب می‌کرد که کار مناسب و شایسته‌ای برای او نبود. بدین سبب خانِ آرزو اشتباهات شیخ علی حزین را در کتابی به نام *تنبیه الغافلین* جمع نموده و علیه اشتباهات او ایرادهای شدید گرفت.

راقم سعی نموده است که رباعیاتِ علی حزین را انتخاب نماید که در آنجا هند، هندیان و همچنین افتخار و خودپسندیِ علی حزین، در آیینهٔ رباعیاتش بررسی شود و دربارهٔ فارسی‌دانی شعرای هندی آنچه مورد بررسی علی حزین بوده و مورد نقد او قرار داده و نشانگر فخر و مباهات وی بوده است، نمایانده شود.

در رباعیات، علی حزین عناوین مختلفی را مورد سنجش قرار داده است. در این رباعی حزین خود را مستِ خراب نامیده است، ولی او چنان مستِ خراب است که سرِّ دو جهان را به خوبی می‌داند. گفته است:

در دیدهٔ هر که شق کند پردهٔ خواب سر تا سرِ آفاق بُوَد موج سراب
ساقی قدحی درده از آن بادهٔ ناب سرِّ دو جهان بشنو از این مستِ خراب[1]

شیخ علی حزین عشق و وارداتِ عشق را مداوا و درمانِ همهٔ مصایب و آلام می‌شمارد. حزین باختهٔ عشق بود و همین عشق دین و ایمان وی بود:

عشق‌ست که دردِ من و درمانِ منست دین من و پیر من و ایمانِ منست
خون از بُن هر مو نفشانم چه کنم آن نشتر غمزه در رگِ جانِ منست[2]

---

۱. حزین لاهیجی، شیخ محمّد علی: *کلیات حزین*، ص ۷۵۰.
۲. همان، ص ۷۵۱.

علی حزین شاعری حسّاس بود. درنظر وی عمر، بیشتر مایهٔ وحشت افزایی و آگاهی سبب حیرت است؛ نیز میدان جهان را حزین بیشتر از یک تماشاگاه حساب نمی‌کند:

این کوچهٔ عمر وحشت افزا راهیست   حیرت زده است هر کجا آگاهیست
بازیگر روزگار را معرکه‌هاست   میدان جهان طرفه تماشاگاهیست[1]

حزین مداوم از روزگار شکوه داشت. او عقیده داشت که آنچه برای حزین لازم است و آنچه که باید به او داده شود در اختیار او نیست:

بی‌ضامن و رهن وام می‌باید، نیست   عنقا ما را به دام می‌باید، نیست
دندان که مضلّع است در کامم هست   نانی که صباح و شام می‌باید، نیست[2]

شیخ علی حزین در هند مقیم بود و اکثر امرا و دولتمردانِ هند با او رابطهٔ خوبی داشتند. حتّی شعرای هند برای او تعظیم خاصی قایل بودند، ولیِ حزین مرتب از هند و هندیان و بزرگانِ هند شکوه داشت. این معنی را در یک رباعی چنین سروده است:

هندست و جهان به کام می‌باید، نیست   پاس هر خاص و عام می‌باید، نیست
تا حامله سازیم بزرگانش را   یک مشت زرِ حرام می‌باید، نیست[3]

علی حزین در ردیف شاعرانی قرار داشت که به کلام و سخنوری خود ناز می‌کردند و فخر و مباهات حزین او را مجبور ساخت که یک رباعی بدین افتخار بسراید؛ وی سروده است:

الفاظ و معنی از کلامم نوشد   دیوان سخنوری به نامم نوشد
هر کهنه زمین پای فرسوده قلم   از خامهٔ آسمان خرامم نوشد[4]

خودپسندی علی حزین به جایی رسیده بود که می‌گوید که بلبل به نوای آشنا ناز می‌کند، گلشن به دم پاک صبا ناز می‌کند، ما به کلک خود ناز نمی‌کنیم، ولی برای سخن لازم است تا در جهان است باید به کلک ما ناز کند:

---

۱. حزین لاهیجی، شیخ محمّد علی: *کلیات حزین*، ص ۷۵۱
۲. همان، ص ۷٥٤.
۳. همان.
۴. همان، ص ۷٦۲.

بلبل به نوای آشنا می‌نازد گلشن به دم پاک صبا می‌نازد
ما گر چه به کلک خود ننازیم حزین تا هست سخن به کلک ما می‌نازد[١]

وابستگی علی حزین به هند بنا به احتیاج و مجبوری او بود. او هیچ وقت هند را به عنوان وطن قبول نداشت. نیز حزین اقامت در هند را بیشتر غریب‌الدیاری و بیگانگی تلقی کرده است. وی به کشور خود (ایران) نازیده است و بدین معنی گفته است:

عالی گهران بنده نژادان منند خونین جگران مایه کسادانِ منند
در کشور خود سلطنت ماست قدیم پیران مغان خانه‌زادانِ منند[٢]

علی حزین هند را ویرانه گفته است که از صفا پاک است و خاکش برای دیده‌های ادراک مثل نمک است. وی هند را در رباعی چنین نقد کرده است:

ویرانهٔ هند کز صفا پاک بُود خاکش نمک دیدهٔ ادراک بود
آبش به بغل شیشهٔ ساعت دارد مینای حباب او پُر از خاک بُود[٣]

شیخ علی حزین در هند سکونت گزید، ولی اقامت هند برایش خوب نبود زیرا او هند را نجس می‌شمرد. مزید بر آن، اختلافات بین شعرای هند و حزین او را مجبور ساخت که رباعی زیر را بسراید:

از هندِ نجس نجات می‌خواهم و بس غُسلی به شط فرات می‌خواهم و بس
مرگی که بود به کام دل در نجف‌ست از بهر همین حیات می‌خواهم و بس[٤]

علی حزین هند را جایی تاریک و سفله می‌شمرد و خود را سحرخیز می‌دانست و باکی از خصم هند نداشت؛ خود را مرد دانسته شعرای هند را با ایرادهای شدید و تذلیل و تضحیک که شایستهٔ وی نبود، حیز نامیده است. در یک رباعی گفته است:

از ظلمت هند سفله‌انگیز مترس در تیرگی شب ای سحرخیز مترس
هرگز باکی ز خصمی هند مدار نامرد نه‌ای ز حملهٔ حیز مترس[٥]

---

١. حزین لاهیجی، شیخ محمّد علی: *کلیات حزین*، ص ٧٦٦.
٢. همان، ص ٧٦٧.
٣. همان، ص ٧٠-٧٦٩.
٤. همان، ص ٧٧٤.
٥. همان.

شیخ علی حزین هنر خود را عیب خود گفته است. وی به هنر خود افتخار داشت و در همهٔ زندگی خویش همین خیال را در دل داشت که وی صاحب هنر است. به این دلیل همهٔ جهانیان با هنرش بر سر پیکارند. حزین همین معنی را در یک رباعی چنین سروده است:

چون شمع بُوَد داغ جنون تاج سرم   آتش به جهانی زده مژگان ترم
عیبی نبود هست کساد از گهرم   عیبم همه اینست که صاحب هنرم[1]

رباعیات شیخ علی حزین مملو از تفاخر، نخوت، خودپسندی با کیفیاتِ شکوه‌آمیز است. در اکثر رباعیات، این احساسات او مشهود است. علی حزین در آخرینِ رباعی خود هم ادّعا داشته است که حزین! تو باید خاموش شوی، سخنهای گفتنی را تو گفتی، تو با مثقب کلک خود دُرها را نیز سفتی، حالا وقت آن رسیده که گوشه‌گیری کنی و خود را در ردیف آزادگان بگذاری. به این دلیل که تو اول مثل خار بودی، بعداً غنچه شدی و اکنون گل شده‌ای. تو برای آبیاری شعر و تزیین سخن به جهان آمده بودی و این کار را با نهایت دقت تکمیل کردی، پس باید خاموش شوی:

خاموش حزین که گفتنی‌ها گفتی   با مشقب کلک خویش دُرها سفتی
اکنون خود را به کوی آزادان کش   خاری بودی غنچه شدی بشکفتی[2]

در آخر می‌توان نتیجه‌گیری کرد که شیخ علی حزین شاعری زبردست بود. او در قرن هجدهم در همهٔ اصناف شعر سروده و چهار دیوان به یادگار گذاشته است. وی *تذکره* و *تاریخ احوال* را به نثر نگاشت. وقتی علی حزین به هند رسید، تجربیات شعری و روایات شعری ایران را با خود داشت. به همین دلیل، هند و اسلوب شعری آن را مورد مطالعه قرار داد و نتیجه گرفت که شعرای فارسی‌گوی به اسالیب خود افتخار بی‌جا می‌کنند و روش شعرگویی هندیان برای او جاذبه‌ای نداشت. بنابراین او شعرای هند را مورد نقد و بررسی، طعن و تشنیع قرار داد. برای ابوالفیض فیضی و ابوالفضل گفته بود: "در زاغانِ هند بهتر از این کسی نیست". نثر میرزا عبدالقادر بیدل عظیم‌آبادی را «سامانِ ریشخند» می‌دانست. دربارهٔ کلام فارسی میرزا محمّد رفیع سودای دهلوی

---

۱. حزین لاهیجی، شیخ محمّد علی: *کلیات حزین*، ص ۷۸۰.
۲. همان، ص ۷۸۹.

(م: ۱۱۹۵ ه) اظهار نظر کرد: «در پوچ گویانِ هند بد نیستی». وقتی به شعر نورالدّین واقف بتالوی گوش کرد، گفت:

"در تمام ولایت گردیدم، شعر دُمدار اکنون شنیدم".

اینها مشتی از خروار بود. وقتی شعرای هند این اظهارات و ایرادهای تضحیک و تذلیل‌آمیز را شنیدند، علیه شیخ علی حزین ایرادهای شدید وارد کردند. از این به بعد بین شعرای هند و او معرکهٔ شعری رخ داد و سراج‌الدّین علی خان آرزو، اصطلاحی به نام «توافق لسانین» وضع کرد و توافق بین زبان فارسی و سانسکریت را توضیح داد و گفت که اعتراض بر استعمال هند معنایی ندارد. این اثر در سال ۱۱٥٦ هجری قمری تکمیل گردید، ولی این کلیات در سال ۱۲۱۱ هجری قمری/۱۸۹۳ میلادی در مطبع نولکشور (کانپور) طبع گردیده است (یعنی ۵۵ سال پس از تکمیل). از صفحهٔ ۷٤۹ تا ۷۸۹ (٤۰ صفحه) دارای ۲۵۷ رباعی است. علاوه بر این یک رباعی به نام میر محمّد سمیع و یک رباعی مستزاد هم دربردارد.

فهرست مخالفین و موافقین شیخ علی حزین در هند طولانی است، ولی معروفترین حامیانِ شیخ علی حزین در هند منشی تیک چند بهار (صاحب فرهنگ *بهار عجم*)، میرزا قتیل، سیالکوتی مل وارسته و میرزا غلام علی آزاد بلگرامی و مشهورترین مخالفین شیخ علی حزین در هند، سراج‌الدّین علی خان آرزو (صاحبِ *سراج اللغه* و *تنبیه الغافلین*)، میرزا محمّد عظیم ثبات و مُلّا ساطع کشمیری بودند.

مشخّص شد که رباعیات علی حزین مأخذی برای درک احساسات روانی او و عقیدهٔ حزین دربارهٔ هند، هندیان و شعرای هند است که تا به حال از این زاویه پژوهشی به عمل نیامده است. نیز این رباعیات در فرصت کم می‌تواند اشاره و آیینه‌ای برای درک وضع فرهنگی و ادبی فارسی و روابط شعرای مهاجر از ایران با شعرای هند در قرن هجدهم میلادی به شمار می‌آید.

منابع

۱. حزین لاهیجی، شیخ محمّد علی: *تذکرهٔ حزین*، منشی غلام حسین آفاق بنارسی، به اهتمام اسحق علی علوی، الناظر پریس، لکهنو، ۱۹۱۷ میلادی.

۲. حزین لاهیجی، شیخ محمّد علی: *کلیّات شیخ علی حزین*، نولکشور، کانپور، ۱۸۹۳ م.

۳. فیّاض محمود، سیّد: *تاریخ ادبیات مسلمانان پاکستان و هند*، سیّد وزیرالحسن عابدی، دانشگاه پنجاب، لاهور، پاکستان، ۱۹۷۲ میلادی، جلد پنجم.

٤. معین، دکتر محمّد: *فرهنگ فارسی*، چاپ هشتم، تهران، ۱۳۷۱ هجری شمسی.

۵. واله داغستانی، علی قلی خان: *ریاض الشعرا*، مقدمه و تصحیح و ترتیب، پرفسور شریف حسین قاسمی، کتابخانهٔ رضا، رامپور، اتراپرادیش، هند، ۲۰۰۱ میلادی.

حزین به عنوان یک عارفِ کامل

شمیم اختر *

علامه شیخ علی حزین، شاعر برجسته و نویسندهٔ چیره‌دست، حکیم و طبیب و فلسفی و آگاه به جمیع علوم بوده است. در سخن‌گویی محتاج تعارف نیست، امّا در دورهٔ صفویه کسی از دانشوران معاصر و نیز بعد از آن، چنین جامع جمیع علومی را در زمرهٔ صوفیان به شمار نیاورده است. این امر در حق چنین صوفیِ صافی انصاف نیست.

در دورهٔ شاهان صفوی، از روی تعصّب مذهبی، زندگانی متصوّفانه متصوّر نیست. شیخ علی حزین یادگار آخرین دور دولت صفویه بود. نباید فراموش کرد که آن همه مایهٔ عرفانی که شیخ سعدی و غیره دارا بوده‌اند، شیخ علی حزین لاهیجی هم داشته است. حزین زوال و خاتمهٔ عهد دولت صفویه عالیه را به چشم عبرت بین مشاهده کرد. او به عارف کامل، حضرت عبدالقادر گیلانی که در میدان عرفان مرتبهٔ بلندی دارد اعتقاد داشت[۱]. عرفان در وجود حزین چنین جا کرده بود که در زندگی حقیقی او و در دیوانش به صورت شعر نمایان است. می‌خواهم همهٔ آن اوصاف عرفانی را که برای یک صوفی صافی لازم است در کلام حزین بجویم.

به قول علامه شبلی نعمانی:

"خمیر مایهٔ عرفان اصلاً عشق حقیقی است که سر تا پا جذب و جوش است"[۲].

---

* استاد فارسی دانشگاه هندوی بنارس.

۱. مصحفی همدانی امروهی، شیخ غلام: *عقد ثریا*، مرتبهٔ مولوی عبدالحق، اورنگ‌آباد، ۱۹۳٤ م، ص ۲۲.

۲. شبلی نعمانی، شمس‌العلما محمّد شبلی: *شعرالعجم*، جلد پنجم، ص ۱۳۴.

ما می‌توانیم در نوشتهٔ سوانح حیات علامهٔ موصوف، آن عشق را ببینیم که به عشق حقیقی عوض شد؛ چرا که شیخ علی حزین لاهیجی هم در ایّام شباب به زیبا رویی فریفته شده بود. این عشق مجازی به عشق حقیقی مبدل گردید. نیز حزین همهٔ زندگی‌اش را مجردانه به سربرد و تن به ازدواج نداد.

عشق حقیقی واردات مختلفه دارد که طریق اهل عرفان است. وقتی که جذبهٔ عشق حقیقی غالب می‌شود فرق بین دوست و دشمن ازبین می‌رود و رفته رفته اهمیّت دنیا و مافیها هیچ می‌شود و لذّتهای عیش و عشرت عارف کامل تمام می‌شود و در خاطر عاشق جمال معشوق جا می‌گیرد و بر عاشق چنین کیفیتی جاری می‌شود که می‌گوید:

نیَم صورت‌پرست اینجا تماشای دگر دارم

در این آیینه‌ها آیینه سیمای دگر دارم

باید که در آیینهٔ شعرهای حزین آن همه مدارج و دستورهای عرفانی را ببینیم که دانشوران ادبیات برای شعرهای عرفانی قایل شده‌اند، یعنی شریعت، طریقت، وحدت الوجود، مرشد کامل و یا سالک که راه منزل معشوق حقیقی را نشان می‌دهد تا عاشق گم کرده راه توسط او جلوهٔ محبوب را دیدار کند[1].

در نگاه عارف کامل در این جهان حادث هر چه که ظاهر می‌شود و یا پیدا است مرضیّ الهی است و در هر شییء جلوهٔ محبوب را می‌بیند. حتّی مجبور می‌شود که بگوید «همه اوست» و رفته رفته به منزلی می‌رسد که می‌گوید "من تو شدم تو من شدی" و وقتی می‌آید که می‌گوید «اَنَاالحق». این همه منزلهای متصوّفانه در کلام حزین وجود دارد؛ چنانکه در بیت زیرین می‌گوید:

در آن روزی که کردند آبیاری خاک آدم را

نمک پروردهٔ شور محبت شد خمیر من

حزین بندهٔ عشق بود و عشق خمیر مایهٔ عرفان است. حزین عشق را دین و ایمان تصوّر کرده گفته است:

با عشق تو زادم من و با درد تو بودم   با مهر تو در خاک روَم ملتم اینست

---

۱. بعضی کشف و کرامات را که به شیخ علی حزین نسبت داده‌اند که در تذکره‌ها و کتابهای دیگر می‌توانیم بیابیم.

پیش حزین، عشق شیرازهٔ نظام عالم وتکیه‌گاه بنای همهٔ آفاق است:

شیرازهٔ اوراق دو عالـم بود از عشـق　　پشت دو جهان است به دیوارِ محبت

در جای دیگر می‌گوید:

دایـــرهٔ آســمـــان زاویـــهٔ خـــاکـــدان
تنگ‌تر از نقطه‌ای است در بر پهنای عشق

عشق در رگ و پی حزین آن چنان سرایت کرده بود که خودش می‌گوید:

در ســـرا پـردهٔ وجـود حـزیـن　　[همه] عشق است، باقی افسانه

عاشق در جستجوی وصال محبوب سرگرم و پریشان و مضطرب، به دنبال وسیله‌ای است که برای حال زار او سبب راحت باشد. حزین می‌گوید:

صبا از منزل سَلمی سلام آورد مستان را　　ز زلفش نامهٔ مشکین ختام آورد مستان را

سلام و پیام معشوق و تمنای عاشق را افزون‌تر می‌سازد و در خیال خود گم شده می‌گوید:

نسیم نو بهار آمد پریشـان طرّه چون سنبل
صبوحی نرگس مخمور جام آورد مستان را

دیوانه اگر امید وصال محبوب را دارد باید صبر و تحمل پیشه کند و خیال آبرو هم برای او باقی‌نماند. این جذبه را حزین بدین صورت ظاهر کرده است:

دریدنهای جیب غنچه از باد سحرگاهی
برون از خرقهٔ ناموس و نام آورد مستان را

هنگام پیام وصال محبوب، برپا شدن جشنهای شادی و مسرت هم لازم است و در چنین موقعی محفل سرود و شمع آراستن، باعث اظهار مسرّت و پذیرای معشوق است. نباید فراموش کرد که در محفل صوفیانه بزم سماع هم می‌آرایند. معشوق حزین محبوب حقیقی است که در سراسر عالم وجود دارد و حزین می‌گوید:

دو عالم خلوت یار است مطرب پرده را سرکن
سـروش خاص او در بزم عام آورد مســتان را

در بیت مذکور بکاربردن صنعت مطابقه لذّت دیگری پیدا می‌کند. این است که برای خلوت «پرده» لازم است و در بزم عام پرده سرکردن مطرب لطف دیگری دارد؛ چرا که در بزم عام سرکردن پرده، سبب افشای رازهای سربسته خواهد شد.

در عرفان، شریعت هم مرتبهٔ مخصوصی دارد. عاشق هنوز پایبند دستور شرعی است و به وقت سحر به سجود است و در حالت نماز هم تماشای جلوهٔ محبوب می‌کند. حزین این کیفیت را در بیت زیرین ضبط کرده است:

سحر در پای خم بودیم سرمست چنین سازی
خیـــال قـامـت او در قیـــام آورد مســـتان را

در منزل عشق تفریق مذهب و ملّت و رنگ و نسل را مقامی نیست. حزین می‌گوید:

سلوکم در طریق عشق با یاران به آن ماند
که مورلنگ همراهی کند چابک سواران را

حزین در بیت دیگر این تفاوتهای مختلف را به این صورت بیان می‌کند:

لـب سـاقی خـیـالِ صـلح شـیخ و بـرهـمن دارد
شراب کفر و دین سوزی به جام آورد مستان را

در بیت دیگر گفته است که:

نزاع کفـر و دین برخاسـت تا برقـع برافکندی
کند شیخ و برهمن سجده آن محراب ابرو را

مرشد و سالک و عارف کامل

در حقیقت عرفان چیزی نیست که از خواندن و آموختن حاصل شود، بلکه احساس درونی و باطنی است که خود به خود پیدا می‌شود و آهسته آهسته به منزل مکاشفه و حال می‌رسد، جایی که خطرات گم کردن راه هم وجود دارد.

لذا احتیاج به پیر و راهبری است، که در زبان فارسی او را به نام مرشد می‌شناسند و در زمرهٔ صوفیه، مرتبهٔ مرشد آن چنان بلند است که وقتی ارباب تصوف ما فی الضمیر خود را می‌خواهند اظهار نمایند، به واژه‌های کیف و سرور، جام و سبو، ساغر و مینا، میکده و پیمانه بیان می‌کنند و در همان موقع همان راهنما را به نام پیر مغان یاد می‌کنند.

به قول علّامه شبلی نعمانی:

"اعجاز تصوف این است که آن همه واژه‌ها که به رندی و سرمستی مربوط بودند به ترجمانی حقایق و اسرار وابسته شدند"[۱].

به جای مرشد، لفظ ساقی و لوازم میخواری، میکده، جام، سبو، شیشه، صراحی، نقل، گزک، نشئه، خمار، صبوحی، مطرب، نغمه، سرور و این همه را در شعرهای عرفانی می‌بینیم که در توضیح مدارج و واردات عرفانی بکارمی‌برند و اسرار و رمزهای رقیق عرفانی را به این همه واژه ظاهر می‌نمایند:

"این همه احوال را ما در شعرهای عرفانی حزین می‌بینیم. بالاخره بر عاشق آن حالت جاری می‌شود که معشوقش در هر جا وجود دارد. امّا درنظر نمی‌آید و آن وقت بین عاشق و معشوق فقط حیرانی و پریشانی خاطر باقی‌می‌ماند".

حزین می‌گوید:

چـو نـور و بصـر و روح در تنـی و هنـوز
میان ماه و تو صد پرده حایل افتاده است

این حیرانی و پریشانی خاطر را حزین به اندازهٔ استفسار ظاهر می‌کند:

با آنکه بود جلوه‌گهت کوچـه و بازار — ای یار نه در کوچه و بازار، کجایی؟

همین خیال را در جای دیگر بدین صورت ظاهر می‌کند:

سر تا سر این دشت پر از جلوهٔ لیلی است
امّا نتـوان گفـت که جانـانه کـدام اسـت

در گشایش رازهای سربسته، حتماً احتیاج به یک عارف کامل است تا بر عاشق زار، ادراک اسرار الهی را آسان کند. لذا لازم است که عاشق هم در جستجو و تلاش محبوب، خود را بی‌خود و سرمست و گم کند. حزین این احساس را در این شعر چنین توضیح داده است:

ساقی قدحی درده از خود بستان ما را — مسـتانه بگو رمـزی بگشـای معمّا را

درک اسرار الهی و یا دیدار جلوهٔ محبوب حقیقی، قسمت هشیاران نیست. برای آن حالت، تحیر و سرمستی هم لازم است. چنان که حزین گفته است:

در ساغر هشیاران این نشر نمی‌گنجد — حیرت‌زدگان دانند آن عارض زیبـا را

---

۱. شبلی نعمانی، شمس‌العلما محمّد شبلی: *شعرالعجم*، جلد پنجم، ص ۱۲۴.

عارف الهی تشنه‌ای است که تشنگی او فرونمی‌نشیند، بلکه با هر طلب، افزون‌تر می‌شود. این حالت تشنگی را در یک غزل حزین ببینیم که سراسر از بادهٔ عرفان لبریز است.

ابر کفت بنازم فیضی بیار ساقی   گرد سرت بگردم جامی بیار ساقی
برخیز و جلوه سرکن بگشای حور مشکین   بعد از دم بهاران شد مشکبار ساقی
ساغر بده که آید آبی به روی کارم   از زهد خشک دارم در دل غبار ساقی
از شیوهٔ نگاهت وز جلوهٔ جمالت   می در پیاله دارم گل در کنار ساقی
اوراق زهد و تقوی بر باد ده حزین را
از خون توبهٔ ما بشکن خمار ساقی

واژه‌های ساقی و میکده، جام و می، نشئه و خمار، خم ابرو و طاق میخانه باهم مربوط‌اند که در بیان راه طریقت، در شعرهای حزین هر جا می‌یابیم. امّا می‌خواهم دو سه بیت دیگر را همین جا نقل کنم:

طاق میخانهٔ مستان خم ابروی تو بود   صاف پیمانهٔ عرفان رخ نیکوی تو بود
نشئه در طینت می‌چشم فسون می‌سازد   ساقی میکده‌ها نرگس جادوی تو بود

آزاد از شریعت

بعد از ادراک اسرار الهی، عارف کامل پا بستهٔ شریعت نمی‌ماند. پیش عرفا، بین گبر و مسلمان تفاوت باقی‌نمی‌ناند؛ چون او به هر سو، محبوب خود را دیدار می‌کند؛ خواه در کعبه و خواه در کلیسا، هر جا معشوقش حضور دارد، و در آواز محزون مؤذن و در صدای ناقوس کلیسا، عاشق صدای دلنواز معبود حقیقی را می‌شنود.

حزین این کیفیت را بدین الفاظ بیان می‌کند:

خواه از لب مسیحا خواه از زبان ناقوس   صاحب دلان شناسند آواز آشنا را

طبع آزاد مرد عارف به آن منزل می‌رسد که دل تابع عقل نمی‌ماند. حزین گفته است که:

زِکف در عاشقی سررشتهٔ دانش رها کردم   ولی من کافرم گر سبحه از زنار می‌دانم

در خاطر عارف قیل و قال شیخ و برهمن نمی‌گنجد:

لب ساقی خیال صلح شیخ و برهمن دارد
شراب کفر و دین سوزی به جام آورد مستان را

حتّی در اطوار طریق شیخ و برهمن پابندی رسوم فقط تصنّع و ریاکاری و ظاهرداری است. حزین دل شیخ و برهمن را بتخانه‌ای تصوّر کرده، می‌گوید:

تـو در بتـخـانهٔ اندیشـــهٔ دیـنی نمـی‌دانـی
که عارف کعبه می‌داند دل گبر و مسلمان را

و زاهد خشک را دعوت می‌کند که بیا و شهید عشق شو که در آن لذّتی می‌یابی که به آب کوثر نمی‌توان یافت:

زاهـد بـه آب تیغ گلو تر کن و بـبین   کوثر کجا به لذّت شهد شهادت است

چون شاعر آزاد پابند شریعت است، دفتر فتاوی را غریق نابسانی می‌کند و همان را مرضیّ رضای حق می‌داند و می‌گوید:

ای قاضی اگر خواهی گردد ز تو حق راضی
رو آتـــشِ مـیْ در زن ایـن دفتـرِ فتـوی را

در طلب حق و یا در منزلهای عرفانی به منزلی می‌رسد که در آن بتخانهٔ دل عاشق، عکس معبودِ حقیقی جاگزین می‌شود. حزین می‌گوید:

داغ سودای تو دارد دلِ دیوانهٔ ما   کعبه لبیـک زند بر در بتخانهٔ ما

رونق کون و مکان با شمع کعبه و بتخانه نیست، بلکه جلوهٔ محبوب است که پرتو آن کون و مکان را روشن کرده است:

شمع ظلمتکدهٔ کعبه و بتخانه یکیست
عـالـم آراسـت فـروغ رخِ جـانـانهٔ ما

وقتی که بر عارفِ کامل، عرفان الهی ظاهر می‌شود و صوفی به آن مقام می‌رسد، به هر سو نظاره می‌کند، جلوهٔ محبوب می‌بیند و می‌گوید:

آیینه‌دار مهر تو هر جا که ذرّه‌ایست   ای پرتو رخ تو به عالم همـا عیـان

اَنَاالحق

منزلهای عرفانی همین جا تمام نمی‌شود. عارف بالله نمی‌تواند خود را از محبوب خود جدا تصور کند و در حالت بی‌خودی به این جا می‌رسد که:

ز خود دور آن دل آرا را نمی‌دانم نمی‌دانم
جـدا از موج دریـا را نمی‌دانـم نمی‌دانـم

و آن وقت که حجاب من و تو از میان عاشق و معشوق می‌افتد، منصور حلّاج می‌گوید «اَنَاالحق» و بر سر آن بردار می‌شود. حزین، منصور صفت، از رفتن سوی دار ابایی ندارد و می‌گوید:

زین جرم که شد پرده در راز محبت منصور صفت بر سر دارست دل ما

از روی دین گفتن «اناالحق» حکم کفر دارد و گناه عظیمی است، امّا پیش صوفیان، اناالحق گفتن جرمی ندارد. حزین گفته است:

آوازهٔ اَنَـاالحـق مـی‌آیــد از در و بـام این پردهٔ مخالف در گوش دل موافق

باید دانست که علامه حزین در علم موسیقی هم مهارت کلّی داشت و رساله‌ای در علم موسیقی هم نوشته بود. در شعر بالا از علم موسیقی استفاده کرده، لفظ مخالف و گوش دل موافق را بدین صورت به کار برده که لطف شعر زیادتر شده است. در لغت، لفظ «مخالف» به معنی صوت موسیقی است. از در و بام صدای «اناالحق» می‌آید که برای عاشق خوش است، امّا باید که عاشق پرده سنج هم باشد. لذا حزین می‌گوید:

گر پرده سنج عشقی بگشای گوش و بشنو گوینـدهٔ اَنَـاالحـق منصــــور و دار هـر دو
در گـوش دل گـدای خـرابـات عشـــق را انّـی اَنَـــاالله از در و دیــــوار آمـــــده

وحدت وجود

در شعر عارفانه وحدت الوجود از مراتب روح است. وقتی که بر عارف کامل، نشئهٔ عرفان غلبه می‌کند، بجز جلوهٔ صانع مطلق چیزی نمی‌بیند و می‌داند که در این جهان ماسوای وجود باری تعالی چیزی نیست. در غزلهای حزین ابیات متعدّدی وجود دارد که این را ثابت می‌کند که دل حزین از بادهٔ عرفان لبریز بود. واقعهٔ مربوط به حضرت موسی و جلوهٔ باری تعالی روی کوه طور، مسلّم است. حزین می‌گوید که به هر سو که می‌نگرم آتش سوزانی است:

منم آن موسی سرگرم مه در طور وجود
هر طرف می‌نگرم آتش سوزانی هست

آتش‌سوزان، به معنی جلوهٔ باری تعالی است. چون به هر سو که نگاهی افکند جلوهٔ محبوب است. لذا احتیاج به تلاش و جستجو نیست. حزین می‌گوید:

نشان ز آن یار هر جایی چه جویی دل هـر ذرّه‌ای کاشــانهٔ اوســـت

برای غریق عشق، تفاوتی میان عشق و عاشق و معشوق باقی‌نماند. در طرز حزین:

چون وصـل در نگنجد هجـران کجاسـت لایق
آری کی است این جا معشوق و عشق و عاشق

و اکنون در خاطر عاشق تمنّایی نیست. حزین گفته است:

مطلوب در لباس طلبکار آمده　　خود را به صد نیاز پرستار آمده
مسـتور بـود چهـرهٔ زیبـانـگار مـا　　مسـتانـه‌وار بـر سـر بـازار آمـده
جز یار هیچ کس سرِ بازار عشق نیست　　یوسـف به شـیوه‌هـای خـریـدار آمـده

مسئلهٔ وحدة الوجود را حزین بدین صورت حل می‌کند:

عشقست که عالم همه افسانه اوست　　خـرد پیـرِ خرابـاتی دیـوانـهٔ اوسـت

جای دیگر می‌گوید:

هم شیشه و هم ساغر و هم باده و هم مست
هم ساقـی و هم نایـی و هم نـای و نوایـی

گذشته از واردات عشق، چند نکتهٔ عرفانی دیگر هم در بیتهای حزین یافت می‌شود که شاهد طبع عرفانی شیخ علی حزین است، امّا این مقالهٔ مختصر، متحمل تفصیل آن نیست. لذا بر نقل نمودن چند بیت این عنوان اکتفا می‌کنم. مثلاً در میدان عرفان، قناعت، استغنا، تمنا، صبر و فنا هم در اوصاف یک عارف کامل لازم است.

ترک تمنا

نه آزی هست پیش من، نه مستقبل خوشا حالم　　یکی از قطع خواهش کرده‌ام امروز و فردا را
ز رنج و راحت گیتی گل مقصود می‌چینم　　بـرون آورده‌ام از پـای دل خـوار تمـنّا را
مصفّـا می‌کنـد آیینـهٔ دل را نظـر بسـتن　　تماشـاهـاسـت در پرده همی ترک تماشـا را

در یک غزل دیگر می‌گوید:

حرامم بعد احرام ره فقر و فنا بستن　　بجز ترک تمنّا گر تمنّای دگر دارم

صبر و قناعت

در ضمن استغنا، صبر و قناعت هم هست. معنی لغوی آن «راضی شدن به اندک چیزی» است. به گفتهٔ حزین هر که در خاطرش قناعت باشد، از طلبهای دیگر بی‌نیاز می‌شود و

مرد قانع از رنگینی‌های کون و مکان فارغ است و به سبب قناعت هر دو جهان تابع اوست. مثل مورلنگ که حاجت یاری سلیمانی ندارد.

حزین می‌گوید:

کون و مکان به زیر نگین قناعـت اسـت　　مور مرا به ملک سلیمان چه حاجت است

فنا

پیش عارف کامل، جهان فانی است، اصلاً هیچ حقیقت ندارد، بلکه زندگانی مثل قید و بند است. حزین می‌گوید:

من صیدم و دام زندگانی　　زنــدان مــدام زنــدگانـی
باشـد به مزاق پخته مغزان　　اندیشــهٔ خــام زنــدگانـی
دارد اجل از حیات من ننگ　　نـازم بـه کـدام زنـدگـانـی

شیخ سعدی در همین مضمون غزلی سروده است:

ای بی‌تو حرام زندگانی　　خود بی‌تو کدام زندگانی
بی‌روی خوش تو زنده بودن　　مرگ اسـت به نام زنـدگانی

در غزل شیخ سعدی رنگ عاشقانه غالب است، امّا در غزل حزین رنگ عرفانی ظاهرتر است.

مرد عارف کامل وقتی که به مرتبهٔ کمال می‌رسد، خود را در عشق محبوب حقیقی فنا می‌کند و فنای فی الله منزل آخرین تصوّف است. حزین می‌گوید:

تا خود نکند فانی صوفی نشـود صـافی　　اثبات به خود کردن از نفی خود دل آرا

در یک بیت دیگر می‌گوید:

بقــیه جســم و جهـان چـه می‌دانـی　　تو دل نداده‌ای از دل‌ستان چه می‌دانی

منابع

۱. شبلی نعمانی، شمس‌العلما محمّد شبلی: *شعرالعجم*، جلد پنجم.
۲. مصحفی همدانی امروهی، شیخ غلام: *عقد ثریا*، مرتبهٔ مولوی عبدالحق (علیگ)، جامع برقی پریس، دهلی، ۱۹۳٤ م.

بیدل و حزین

سیّد احسن‌الظّفر *

شیخ علی حزین بدون شک یکی از گویندگان و نویسندگان برجسته و جامع علوم بوده است. سخنان منظوم و منثور او از دیرباز مورد بحث و بررسی استادان ارجمند، مثل علی اکبر دهخدا، ذبیح الله صفا، خیّامپور، دکتر علی رضا نقوی، ای.جی. براون، مسعود علی، شیخ اکرام، احمد منزوی، عزیزالحسن جعفری، کاظم رضوی و دیگران قرارگرفته است. حتّی پروفسور شمیم اختر، رئیس بخش فارسی دانشگاه هندوی بنارس، پایان‌نامهٔ ذی‌قیمت خود را دربارهٔ حزین نوشته‌اند و در این سمینار بسیاری از استادان برجستهٔ هند و ایران این موضوع را مورد بحث قرار خواهند داد. محمّد حسین آزاد در کتاب *نگارستان فارس*، تحت عنوان «حزین» نوشته است که شیخ حزین اکثر گویندگان و نویسندگان هندی را هدف انتقاد قرار می‌داد. چنانچه دربارهٔ ابوالفضل و فیضی می‌گفت:

"در زاغان هند از این دو برادر بهتری برنخاسته".

و دربارهٔ ناصر علی و بیدل می‌گفت:

"نظم ناصر علی و نظم بیدل به فهم نمی‌آید؛ اگر مراجعت ایران دست دهد، برای ریشخندِ بزم احباب، ره آوردی بهتر از این نیست"[1].

این نقد مرا بدین امر متوجه کرد که می‌توان یک بررسی مقایسه‌ای بین نثرهای بیدل و حزین انجام داد، امّا این گفتهٔ حزین را در *تذکرهٔ حزین* و سوانح حیات او

---

* دانشیار فارسی دانشگاه لکهنو، لکهنو.

۱. آزاد دهلوی، شمس‌العلما مولانا محمّد حسین: *نگارستان فارس*، عاکف بُکدپو، دهلی، ۱۹۹۲ م.، ص ۲۱۲.

با همهٔ تلاش و جستجوی زیاد، نتوانستم پیدا کنم؛ چون حسین آزاد از جمله نویسندگان معتبر بود، لذا نمی‌توانم او را متهم به دروغ‌گویی کنم. حزین کتابها و دیوانهای دیگری هم داشته است، چنانکه فهرست‌نگار آثار او سیّد محمّد رضا رضوی نوشته است که در عربی هشتاد و سه و در فارسی یکصد و چهل و چهار اثر دارد[۱]، لذا ممکن است آن نقد مزبور را نوشته باشد، چنانکه در تذکرهٔ خود می‌نویسد:

"تمام این احوال در فاتحه‌ها و خاتمه‌های دیوانهای پنجگانهٔ خود و در دیباچه‌های سفاین به قلمِ حقیقت‌نگار این خاکسار رقمی شده"[۲].

از این اقتباس برمی‌آید که او حتماً این جور اندیشه‌ها را در جای دیگر اظهار کرده است؛ به علاوه، در همین تذکره گویندگان و نویسندگانِ هندی را هدف انتقاد شدید قرار داده، می‌نویسد:

"اکثر به سبب عدم بضاعت و فقدان مناسبت با این صناعت (شعری)، لایق اعتنا و التفات نیستند و قابلیت ذکر و سماع ندارند"[۳].

و در مورد تذکره‌نگاران می‌گوید:

"بعضی تذکره‌ها که این عوام با اغراض فاسده که اشارت رفت ترتیب داده‌اند، حیرت‌زای است عاقل را، چه قطع نظر از رکاکت عبارات و ژاژخایی، منشآت مشحونست از کذبها و خرافات و مملو است از اشتباهات و لاطایلات. کسانی را که نشناخته‌اند و اصلاً معرفتی به آنان نداشته‌اند، ورق ورق از احوال آنان نوشته‌اند، و جمعی که هرگز یک بیت نگفته‌اند، اشعار دیگران را در کار ایشان کرده‌اند. و در کلام گویندگان تخلیط نموده، سخن دیگر به دیگری نسبت داده‌اند. آنجا که نباید و نشاید صفحه صفحه ستایش و القاب و نعوت نگاشته‌اند و جایی که بایسته و شایسته است، به تحقیر نام و تنزیل مقام می‌آورند. خطابات افاضل و اشراف به کار حمیریان و عوامان کنند، و القاب اینان به اشراف و اعلام اطلاق نموده‌اند. هر چه را از جایی وانوشته‌اند،

---

۱. ماهنامه مجلّهٔ *نیادور*، ژانویه ۱۹۹۲ م، ص ۳۳–۲۹.

۲. حزین لاهیجی، شیخ محمّد علی: *کلیات حزین*، مطبوعهٔ نولکشور، ص ۹۳٦.

۳. همان، ص ۹۳۷.

چون قدرت بر تصحیح نیست، هر تحریف و تصحیف و هر سقط و غلط که در نسخ افتاده باشد، همه را بکاربرده‌اند و صواب شمارده‌اند. مصرع:

خود غلط معنی غلط مضمون غلط انشا غلط[1]

بنابراین امکان آن می‌رود که حزین نثر و نظم بیدل را حتماً مورد انتقاد قرار داده باشد. حالا می‌خواهم گفتهٔ حزین را مورد تحلیل و تجزیه، و نثر هر دو را مورد بررسی مقایسه‌ای قرار دهم. حزین در این نقد به دو نکته اشاره کرده است؛ اول اینکه نثر بیدل به فهمش نمی‌آید، دوم اینکه هنگام بازگشت به ایران برای ریشخند دوستان آن را به عنوان ره آوردی بهتر خواهد برد که از سوء اتّفاق بر اثر درگذشت او این تمنّای او برآورده نشد.

تا آنجا که به نثر بیدل بستگی دارد، بنده این موضوع را در پایان‌نامهٔ خود، «آثار و احوال میرزا عبدالقادر بیدل»، به طور مشروح مورد بحث قرار داده‌ام و در اینجا در این گفتار مختصر، جای آن نیست که همه‌اش را نقل کنم. البتّه خلاصهٔ اندیشه‌های بنده در این زمینه به قرار زیر است.

بیدل، در نثر خود، خصایص ششگانهٔ یک نثر خوب را که نزد او عبارتند از: متانت، نزاکت، رنگینی، روشنی، قوافی و سجع رعایت کرده است. هر یکی از این خصایص بحث طولانی دارد. براساس بیانات او می‌توان گفت که هنر، نزد او عبارت است از زیبایی بیان که از حسن امتزاجِ انواع صنایع و بدایع به وجود می‌آید و نیروی اندیشه از آن لذّت بی‌اندازه می‌برد. براستی بیدل در محیطی زندگی کرده است که نثر مسجع و مقفع و مرصّع و رنگین، چه در هند و چه در ایران، به اوج خود رسیده بود و علامهٔ فضل محسوب می‌شد. چنانکه شادروان سعید نفیسی نوشته‌اند:

"در قرن دوازدهم تا مدتی همان اصول «تکلّف و تصنع در کاربرد کنایات و استعارات» در نثر فارسی رایج بود و باز چه در نامه‌های رسمی و احکام و فرامین و چه در تاریخ‌نویسی و چه در کارهای ادبیِ دیگر در استعمال استعاره و کنایه منتهای مبالغه

---

۱. حزین لاهیجی، شیخ محمّد علی: *کلیات حزین*، مطبوعهٔ نولکشور، ص ۹۳۵.

می‌کرده‌اند. چنانکه در نامه‌هایی که به سلاطین اروپا نوشته می‌شد، این روش کاملاً رایج بود... نویسندگان این دوره را هم می‌توان به دو دسته تقسیم کرد".

"گروهی که در این زمینه بیشتر مبالغه کرده، مانند میرزا رضی تبریزی، منشی الممالک، فاضل خان گروسی، میرزا ابوالحسن غفاری، میرزا علی رضا شیرازی، میرزا محمّد صادق نامی اصفهانی، میرزا عبدالکریم شیرازی، علی قلی خان واله داغستانی، محمود میرزا قاجار، میرزا عبدالقادر بیدل عظیم‌آبادی، میر غلام علی آزاد بلگرامی، سراج‌الدّین علی خان آرزو، نعمت خان عالی، محمّد هاشم معروف بخافی خوان"[1].

استاد ملک‌الشعرا بهار تحت عنوان «نثر هندی» می‌نویسد:

"بعینه همین بود حالت نثر در هندوستان جز اینکه فضلا و علمای هندی در اظهار فضیلت زیادتر از منشیان و نویسندگان ایرانی کوشیده‌اند. در مناشیر و مکاتیبی که رجال هند به رجال ایران نوشته‌اند و در سفینه‌ها یافته می‌شود، معلوم است که نویسندهٔ مقیم هند بیشتر می‌خواهد اظهار فضل کند و کمتر مطالب بیان کردنی دارد، و اگر دارد به جای اینکه حرف خود را بنویسد از در و دیوار صحبت داشته و کلماتی مناسب فضل فروشی خود به دست آورده است نه مناسب مطلبی که باید بنویسد"[2].

با توجه به همهٔ بیانات استاد سعید نفیسی و ملک‌الشعرای بهار می‌توان گفت که سبک نویسندگی که از قرن هفتم هجری گرایش به پیچیدگی و تکلّف داشت، در ادوار مابعد رو به افزایش رفت تا آنکه در قرن یازدهم و دوازدهم هجری در کاربرد استعاره و کنایه و استعمال انواع صنایع و بدایع زیاده‌روی شده است.

حزین نثر طاهر وحید قزوینی (م: ۱۱۲۰ ه) را ـ که نثر رنگین و فنی می‌نوشت ـ مورد ستایش قرار داده، می‌نویسد:

"در مهارت و اقتدار به انشا و حسن تحریر بی‌نظیر آفاق گشت. صفای خطش رونق شکن بنفشه‌زار بناگوش دلبران، و طوطی کلک شکر شکنش زنگ‌زدای آیینهٔ خاطر دانشوران؛ زلال طبعش رشک‌افزای کوثر و تسنیم، و رأی عقده گشایش، شکنج غنچهٔ

---

۱. نفیسی تهرانی، [دکتر] سعید: *تاریخچهٔ تکامل نثر فارسی*، مقدّمه بر شاهکار نثر فارسی معاصر، ص ١٤–٥.
۲. بهار مشهدی، ملک‌الشعرا محمّد تقی: *سبک‌شناسی* یا *تاریخ تطوّرِ نثر فارسی*، ج ۳، ص ۲٦۰.

دلها را فردوس نسیم... تاریخی که در ضبط احوال وقایع صفویه نوشته بر حسن تفرّج گواه، و فصول منشآت بلیغه‌اش ثبت دفاتر و نیز دایرالسنه و افواه است"[۱].

در صورتی که زهرا خانلری می‌نویسد:

"نثر این تاریخ نمونهٔ نثر فنی عهد صفوی است و دارای مترادفات و دیگر صنایع لفظی است"[۲].

نمونهٔ نثر طاهر وحید قزوینی به قرار زیر است:

"هر چند به تحریک دل، دوستی ذاتی است، شوق، به خامهٔ سخن‌سرا آشنا و نامه موالات سیما، رقم‌پذیر کلک والا می‌گردد. چون به دیدهٔ تحقیق ملاحظه می‌رود، آنچه قلم را به زبان می‌آید، نظر به غلو اشتیاق حرفی است دور از کار؛ و سخنی که بر صفحهٔ نقش گیرد، مانند ورق ساده خالی از اعتبار. نه قلم را از مکنون قلبِ محبت سرشت خبری، که به دستیاری زبان بیان سطری نگارد، و نه دهان دوات را زبانی که به قلم تحریر و مقالهٔ خویش، گامی که باید بردارد. خاطر صداقت‌اندیش را کشاکش اندیشهٔ این معنی، به رنگ صورت آیینهٔ سرگشته‌واری تحیر دارد. اگر به مقتضای «القلبُ عندکَ فَانظُرْ ماذا تَری فیه» عمل نماید، شاید؛ زیاده چه سر افزاید. مصرع:

گر ترا درد دلی هست اثر خواهد کرد[۳]

واقعاً در قرن دوازدهم هجری بر اثر کاربرد استعارات و کنایات و تشبیهات و تمثیلات و صنایع و بدایع و توالی اضافات و اعادهٔ جمله‌ها و پایبند بودن سجع و قوافی و تکلّف و ساختگی در عبارات، نثر طبعاً تمایلی به پیچیدگی و ابهام پیدا کرد و نویسندگان این قرن بر طبق بیانات سعید نفیسی و ملک‌الشعرای بهار، چه در ایران و چه در هند، کمابیش این تمایلات را داشته‌اند، حتّی که حزین هم، چنانکه از اقتباس بالا روشن می‌شود، نتوانسته است خود را، با همهٔ مخالفت با سبک گویندگان و نویسندگان

---

۱. حزین لاهیجی، شیخ محمّد علی: *کلیات حزین*، ص ۹۶۹.

۲. خانلری، [دکتر] زهرا: *فرهنگ فارسی‌دری*، انتشارات بنیاد فرهنگ ایران، تهران، ص ۵۲۸.

۳. عرفان، منشی محمّد امین: *مجمع الانشاء*، مطبع منشی نولکشور، لکهنو، چاپ اوّل رمضان‌المبارک ۱۳۰۳ ه/ ژوئن ۱۸۸۶ م، ص ۲۷۸.

هندی، از آن روش عام دور دارد. او در توصیف علما و شعرا طرزی را بکاربرده است که نشان دهندهٔ همین تمایل است، مثلاً می‌نویسد:

"بر مشاعر فهم واقفان مشعر توفیق، و قرایح صافیه و جرعه نوشان زمزم تحقیق، نهفته نیست که ناسکان مناسک تقوی و سالکان مسالک نشئهٔ عقبی را اقدام به مراسم وظایف واجبه و مندوبه، و تخلق به اخلاق حمیده و مطلوبه، در طی هر حالی از احوال و در خلال هر فعلی از افعال، مطمح نظر و نصب العین است حتی آنکه جمعی که به کحل الجواهر توفیق سرمدی دیدهٔ بصیرت ایشان مکحل است، تمتع از ضروریات ستّهٔ بشری و التذاذ به مشتهیات بدن عنصری به نحوی ارتکاب می‌نمایند که به دستیاری نیل هر لذّتی و مطلوبی، برقع از جمال تحصیل واجبی یا مندوبی می‌گشایند"[۱].

در کنار این نوشته‌های حزین، بعضی از اقتباسهای نثر بیدل به قرار ذیل نوشته می‌شود:

"بسمله کتاب، که بی‌نیاز معنی ساخته است و مستغنی الفاظ پرداخته، از کتابخانهٔ لوح محفوظ، به عبارت کمال موزونی منزل است. و مابقی آیات کلام الله همچنان به ترتیب قوافی مسجع، منزه از شایبهٔ خلل. انکار فروش کلمات موزون، منبع منکران کلام الهیست و عنان‌تاب طریقهٔ فصاحت، پیرو ضلالت قدمان انحراف آگاهی"[۲].

"از نازکیهای «پرداز کارْد» چه نویسد، که اگر بسمل، تصوّر لطافتش به خاطر آرد، محتاج زخم دوباره می‌تواند گردید، و از کیفیت اختراع «غلاف» چه نگارد، که اگر معنی، شوخی عریانی به خیال اندیشد، خود را به این لباس تواند پوشید. تیغه‌اش، در عرض صفا بردم صبح می‌تازد، و دسته‌اش، به ترتیب موزونی قطعه بهشت می‌پردازد"[۳].

"اهل زندگی را تا کشاکش نفس باقیست، بستگی ابواب تردد محال است. و تا رشتهٔ عمر پیچ و تابی دارد، کمند پریشانی را چین کوتاهی وهم و خیال"[٤].

---

۱. حزین لاهیجی، شیخ محمّد علی: *کلیات حزین*، ص ۹۳۲.
۲. بیدل عظیم‌آبادی، میرزا عبدالقادر: *چهار عنصر*، مطبوعهٔ نولکشور، ص ۳۱۷.
۳. بیدل عظیم‌آبادی، میرزا عبدالقادر: *رقعات بیدل*، ص ۹۱.
۴. همان، ص ۱۳۷.

"دوشِ مزدور جز با خمیدن سری ندارد و گردن غیرتسلیم، از هیچ جیبی سربرنمی آرد"[۱].

چون نثر بیدل و حزین را به کنار یکدیگر گذاشته مورد مقایسه قرار می‌دهم، تفاوت فاحشی به چشم نمی‌رسد. لذا حزین چطور می‌گوید که نثر بیدل به فهم نمی‌آید یا آن را ره آوردی برای ریشخند احباب ایرانی قرار خواهد داد؟ شاید این نقد، ناشی از همان تعصّب است که با هندیان داشته است. حال آنکه دانشمندان ایرانی معاصر روی به بیدل آورده‌اند؛ چنانکه *کیهان هوایی* ویژهٔ هنر و ادب می‌نویسد:

"بیدل به ویژه بعد از انقلاب اسلامی موردِ توجّه شاعران جوان قرارگرفته است؛ به نحوی که در بسیاری از آثار منتشر شده از آنان نه تنها ردپای این شاعر را می‌توان شاهد بود، بلکه عدّه‌ای خود را در آیینهٔ بیدل می‌بینند و سپس آنچه را می‌خواهند، می‌گویند"[۲].

و چند تن از نویسندگان برجسته نظم و نثر بیدل را مورد تحسین قرار داده‌اند، مثلاً ذبیح الله صفا می‌نویسد:

"هر چه دربارهٔ او بگویند و بخوانند، این حقیقت را نمی‌توان انکار کرد که در موج خیالات او گاه صافیها و پاکیزگیهایی است که نادیده گرفتن آنها نوعی از بی‌انصافیست"[۳].

آقای شفیعی کدکنی می‌نویسد:

"سکوت و ناسپاسی و حق‌ناشناسی ما ایرانیان در برابر عظمت و نبوغ شعری او به هیچ وجه از اهمیّت حقیقی مقام او در تاریخ ادبیات و زبان ملل آسیای غربی نمی‌کاهد و نمی‌تواند حضور آشکار او را در حافظه جمعی این اقوام پرده‌پوشی کند"[٤].

معلّم می‌گوید:

بر سخن غالب نشد چون ما «معلّم» تا کسی
ریـزه خـوار خـوانِ عبـدالقــادر بیـدل نشـد[۵]

---

۱. بیدل عظیم‌آبادی، میرزا عبدالقادر: *رقعات بیدل*، ص ۱۸۸.
۲. مجلّهٔ *کیهان هوایی*، شمارهٔ ۹٦۵، ۱۵ ژانویه ۱۹۹۲ م.
۳. صفای سمنانی، [دکتر] ذبیح الله: *تاریخ ادبیات ایران*، ج ۵، ص ۱۳۸۱.
۴. شفیعی کدکنی، [دکتر] محمّد رضا: *شاعر آیینه‌ها*، ص ۷–٤٦.
۵. حسن حسینی: *بیدل، سپهری و سبک هندی*، ص ۱۰.

صلاح‌الدّین سلجوقی می‌نویسد:
"نثر او از هیچ نثری از اسلاف و معاصرین او پای کمی ندارد و حتّی که برتری نیز دارد"[۱].

منابع

۱. آزاد دهلوی، شمس‌العلما مولانا محمّد حسین: *نگارستان فارس*، عاکف بُکدپو، دهلی، ۱۹۹۲ م.

۲. بیدل عظیم‌آبادی، میرزا عبدالقادر: *چهار عنصر*، مطبوعهٔ نول‌کشور.

۳. بیدل عظیم‌آبادی، میرزا عبدالقادر: *رقعات بیدل*.

٤. بهار مشهدی، ملک‌الشعرا محمّد تقی: *سبک‌شناسی یا تاریخ تطوّرِ نثر فارسی*، چاپ تابان، تهران، ج ۳.

۵. حزین لاهیجی، شیخ محمّد علی: *کلیات حزین*، مطبوعهٔ نولکشور.

٦. حسن حسینی: *بیدل، سپهری و سبک هندی*، سروش، تهران، چاپ دوّم ۱۳٦۸ ه‍ ش.

۷. خانلری، دکتر زهرا: فرهنگ *فارسی‌دری*، انتشارات بنیاد فرهنگ ایران، تهران.

۸. شفیعی کدکنی، [دکتر] محمّد رضا: *شاعر آیینه‌ها* (بررسی سبک هندی و شعر بیدل)، مؤسّسهٔ انتشارات آگاه، چاپ سوّم زمستان ۱۳۷۱ ه‍ ش.

۹. صفای سمنانی، [دکتر] ذبیح الله: *تاریخ ادبیات ایران*، ج ۵.

۱۰. صلاح سلجوقی، صلاح‌الدّین: *نقد بیدل*، به اهتمام عبدالله رؤوفی، کابل، ۱۳٤۳ ه‍ ش.

۱۱. عرفان، منشی محمّد امین: مجمع *الانشاء*، مطبع منشی نولکشور، لکهنو، چاپ اوّل رمضان‌المبارک ۱۳۰۳ ه‍/ژوئن ۱۸۸٦ م.

۱۲. نفیسی تهرانی، [دکتر] سعید: *تاریخچهٔ تکامل نثر فارسی*، مقدّمه بر شاهکار نثر فارسی معاصر.

۱۳. ماهنامه مجلّهٔ *نیادور*، ژانویه ۱۹۹۲ م.

۱٤. مجلّهٔ *کیهان هوایی*، شمارهٔ ۹٦۵، ۱۵ ژانویه ۱۹۹۲ م.

---

۱. صلاح‌الدّین سلجوقی: *نقد بیدل*، ص ۵۹۳.

روزگار حزین در هند و مشتاقان وی

چندر شیکهر *

شیخ محمّد علی حزین که اسم کاملش محمّد علی بن ابی‌طالب بن عبدالله بن علی بن عطاءالله بن اسماعیل (اسمعیل) بن اسحاق (اسحق) بن نورالدّین بن محمّد بن شهاب‌الدّین علی بن علی بن یعقوب بن عبدالواحد بن شمس‌الدّین محمّد بن احمد بن محمّد بن جمال‌الدّین علی بن شیخ تاج‌الدّین ابراهیم معروف به زاهد گیلانی بن روشن امیر بن بابل بن شیخ پندارالکردی سنجان متخلص به حزین و تخلّص داده شدهٔ شیخ خلیل الله طالقان[1]. دربارهٔ خانوادهٔ وی گفته‌اند که از افاضل علمای ایران از سدهٔ دوازدهم هجری قمری بودند. سرسلسلهٔ آنان به صفی‌الدّین اردبیلی مؤسّس دودمان صفویهٔ ایران می‌رسد و خاستگاه اصلی این خاندانِ علم و ادب و عرفان، شهر آستارا است که اینک در کنار دریای خزر و نزدیک اردبیل قراردارد. شیخ شهاب‌الدّین علی «جد حزین» از این شهر بیرون آمده در لاهیجان متوطّن گشت و همین است که حزین، «حزین لاهیجی» خوانده می‌شود؛ در حالی که پدرش ابوطالب زاهدی به گیلان مهاجرت کرد[2] و چندی بعد به اصفهان؛ و حزین در شهر اصفهان به تاریخ ۲۷ ربیع‌الآخر ۱۱۰۳ هجری مطابق با ۱۷ ژانویهٔ ۱۶۹۲ میلادی چشم به جهان گشود. حزین تا سال ۱۱۳۵ هجری در شهر اصفهان مشغول درس و اکتساب علوم همه جانبه، شعرسُرایی و محظوظ از مجالس طرب در خوش‌گذرانی و قربت شاه حسین (م: ۱۱٤۲ ه)

---

* دانشیار فارسی دانشگاه دهلی، دهلی.

1. Sarfaraz Khan Khatak: *Shaikh Mohammad Ali Hazin, His life Times & Works*, p.3-5.
2. Ibid, p.5.

و شاه طهماسب بود، امّا در واقعهٔ هجوم افغانان در سومین دههٔ قرن دوازدهم به ایران و به ویژه محاصرهٔ شهر اصفهان روزگار حزین در حقیقت محزون گردید. به سال ۱۱٤٦ هجری، بعد از سرگردانی و آوارگی و بی‌پناهی در شهرهای ایران و عرب رهسپار دیار هند گردید. به قول صاحب *ریاض الشعرا* که او نیز از بندر عبّاس "رخت توکل بر سفینهٔ اراده نهاده، دل به دریا انداخته و عازم هندوستان گردید"، شیخ حزین نیز «بعد از ده یوم نیز پیدا شد». به قول صاحب *مرآت الاحوال جهان نما*، حزین در سال ۱۱٤٦ هجری از آنجا [بندر عبّاس] به دریای عمان به بندر تتّه خداباد و کنار سِند رسیده، بعد از یک ماه توقف در سِند به صوبهٔ ملتان رفته و دو سال در قریه‌ای نزدیک آن شهر اقامت نموده، سپس وارد کشور هند می‌شود[1]. امّا «اقامت دو سال در قریه‌ای» نظر اشتباه‌آمیزی است؛ بدین جهت که حزین در ماه شوّال ۱۱٤٦ هجری به شهر تتّه رسید و شاه نواز خان هاشمی صاحب *مرآة آفتاب نما*، غلام علی آزاد و میرزا احمد علی طوری که در خزانهٔ عامره ذکر شده، در بهکّر شرف ملاقات با حزین داشتند. آزاد که از راه بهکّر به دهلی می‌رفت، بدون شک در سال ۱۱٤٧ هجری با او ملاقات کرد.

حزین، طبق *تذکرة الاحوال* از راه خداآباد با قایق به بهکّر رسید و پس از اقامت یک ماهه، به ملتان رسید. حزین در آن شهر برای مدت دو سال یعنی تا ماه شعبان ۱۱٤۹ هجری و بعداً برای سه ماه در لاهور (تا ذی‌القعده ۱۱٤۹ ه) بود. طوری که صاحب *عقد ثریا* شیخ غلام مصحفی همدانی می‌نویسد:

"حزین به دهلی تشریف ارزانی فرموده در حوالی عمدة‌الملک انجام تخلّص پایین شد"[2].

طبق تذکرهٔ *عقد ثریا*، حزین یک سال در خانهٔ عمدة‌الملک امیر بهادر خان، متخلّص به انجام کابلی (م: ۱۱۵۹ ه) بود. در دهلی حزین راحت نبود و مثل اینکه احساس غربت و بیگانگی بر وی غلبه داشت. باز به عزم ولایت به لاهور مراجعت نمود. در این بین رایات قهرمان ایران [یعنی نادر شاه] پرتو ورود به هندوستان افکند. حضرت شیخ

---

۱. احمد بهبهانی، آقا احمد بن محمّد علی: *مرآت الاحوال جهان نما*، مصحّح علی دوانی، ج ۱، ص ١٦.

۲. مصحفی همدانی امروهی، شیخ غلام: *عقد ثریا*، ص ۲۲.

لابد به دهلی تشریف آورده، در کلبه این ذرّهٔ ناچیز منزوی و مخفی ماند[۱]. به قول خودش:

تا چند حزین به دشت گردی   ای خانه خراب خانه‌ات کو؟[۲]

وی می‌خواست به ولایت خودش بازگردد. طوری که از نامه‌ای خطاب به نوّاب صدرالدّین محمّد خان برمی‌آید، می‌نویسد:

"مدت یک سال افزون اقامت [در دهلی] نموده هجوم هموم [ورود قهرمان ایران] بی‌آرام ساخت و عزم بر بیرون رفتن از این ممالک مصمّم شده مراجعت به لاهور کردم و پیشنهاد خاطر اینکه از صوب کابل به قندهار رفته ممالک خراسان هر گوشه که اتفاق شود عزلت گزینم"[۳].

امّا زمان باران در رسید و همان زمان خبر تسخیر قندهار به دست نیروهای نادر شاه حزین را به وسوسه انداخت و نهایتاً از فکر بازگشت به ولایت منصرف گردید. وی از لاهور اول به سلطانپور و سپس به سهرند و نهایتاً به سال ۱۱۵۱ هجری به دهلی بازگشت و چنانکه صاحب *ریاض الشعرا*، علی قلی خان واله داغستانی می‌نویسد:

"در زمان اقامت نادر شاه حزین مجدداً به لاهور خزید، امّا آنجا به دلیل خصومت و دشمنی حاکم لاهور، زکریا خان بهادر دلیر جنگ، نتوانست بماند و به قول واله داغستانی، بنا به نامه حسن قلی خان کاشی[۴] به سلامتی دوباره به شاهجهان‌آباد بازگشت".

حزین در دهلی، طبق گفتهٔ بهبهانی در *مرآت الاحوال جهان نما*، هشت سال و به قول برخی چهارده سال در دهلی روزگار را به نحو خوشی به سربرد. وی از

---

۱. واله داغستانی، علی قلی خان: *ریاض الشعرا*، تصحیح پرفسور شریف حسین قاسمی، ص ۲۰۱.
۲. حاکم لاهوری، حکیم بیگ خان ملقّب به «شاه عبدالحکیم»: مردم *دیده*، ص ٦٩.
۳. سرفراز به حوالهٔ *تذکرة الاحوال*، ص ۱۲۱.
۴. برادر واله داغستانی که از طرف محمّد شاه به عنوان فرستندهٔ ویژه پیش نادر شاه فرستاده شده بود. (*ریاض الشعرا*، تصحیح پرفسور شریف حسین قاسمی، کتابخانهٔ رضا، رامپور، ۲۰۰۱ م، ص ۲۰۱)

پیش‌آمدها و روزگار خود در دهلی گزارشی در کتاب *تاریخ احوال*، یا *تاریخ حزین* به قلم سپرده است. پایان کتاب به عبارت زیر است:

"چون نه درآمدن [به هند] اختیاری بود و نه در رفتن، چندی به خونین جگر ساختم".

رباعی:

برخیز حزین از سر دنیا برخیز   زین کهنه دمن تو ای مسیحا برخیز
تنها تو در این انجمنی بیگانه   برخیز از این میانه تنها برخیز

فَأسألُ اللهَ الغُفرانَ وَ اَنْ يُبَدِلَّ بِالفَرَحِ الْاَحزانَ اِنّهُ جَوادٌ كريم[۱].

در *تذکرة الاحوال* رقم‌طراز است که "مجملاً از حین ورود به شاهجهان‌آباد تا حال تحریر که آخر سال اربعه و خمسین و مائة بعد الف است، سه سال و کسری گذشته که در این بلده به سر رفته"[۲].

بعد از اوضاع ناخوشایند و به دلیل آب و هوای بد [بیشتر علمی فرهنگی]، مجدداً به عزم ولایت از شهر اکبرآباد برای بندر هوگلی رهسپار بنگاله شد. به قول میر غلام علی آزاد بلگرامی، به سال ۱۱٦۱ هجری به محمّدآباد بنارس رسید و در همان اقامت کوتاه مدت حزین یک بیاض [تک نسخه‌اش در کتابخانهٔ رامپور است] نگاشت[۳]. بعد از آنجا وی به پتنه وارد گردید.

امّا حوصله‌اش وی را نگذاشت که جلوتر از عظیم‌آباد برود. نوّاب سیّد غلام حسین خان عظیم‌آبادی در *سیرالمتأخرین* می‌نویسد:

"چند بار آن عالی مقدار تا به عظیم‌آباد رسیده عازم به در رفتن از خاک سیاه هند بود، تقدیر مساعدت ننمود"[٤].

به نظر می‌رسد که حزین چندین بار ساعی جلو رفتن از عظیم‌آباد بود و در اوانِ اقامت محل اقامت را نیز تغییر داد[٥]. بیشتر مهمان راجه رام ناراین موزون ـ که دربارهٔ او

---

۱. حزین لاهیجی، شیخ محمّد علی: *تاریخ حزین*، چاپ اصفهان.
۲. حزین لاهیجی، شیخ محمّد علی: *تذکرة الاحوال*، ص ۸–۱۷.
3. Sarfaraz Khan Khatak: ***Shaikh Mohammad Ali Hazin, His life Times & Works***, p.93.
۴. طباطبایی عظیم‌آبادی، نوّاب غلام حسین خان (م: ۱۲۰۸ هـ): *سیرالمتأخرین*، ص ٦۱۵.
5. Sarfaraz Khan Khatak: ***Shaikh Mohammad Ali Hazin, His life Times & Works***, p.14.

در همین مقاله بعداً ذکری عرضه خواهد رفت ـ بود. نهایتاً حزین در سال ۱۱٦۳ هجری بعد از تردد یک سال و خرده‌ای، به بنارس بازگشت. در *خلاصة الکلام* در همین ضمن اشاره است که بالجمله شیخ این هر دو شهر [عظیم‌آباد و بنارس] را مسکن و مقر خود قرار داد. به هر حال نتوانست از خاک هند در رود و به آرزوی خود برسد. می‌گوید:

به هند گشته زمینگیر، ناتوانی ما   رسیده است به شب، روزِ زندگانی ما

یا:

در هجر حزین از غم جانکاه بمیر   چون شمع سحرگاه به یک آه بمیر

واژهٔ «نداری» منظور از وضع مالی نیست، بلکه وضع جسمانی است.

به قول صاحبِ *سیرالمتأخرین* نوّاب سیّد غلام حسین خان طباطبایی عظیم‌آبادی، حزین را چندین بار مهابت جنگ، شهامت جنگ و صولت جنگ، توسط نامه‌هایی به بنگاله دعوت کردند. دلش می‌خواست به مقصد برسد تا از آنجا به ولایت عازم شود، امّا کهولت و کسالت نگذاشت از عظیم‌آباد به بنگاله برود.

سپس حزین به سال ۱۱٦۳ هجری به بنارس بازگشت و آنجا برای خودش مسکن، با ساحت یک «باغ» و دو مسجد و محل مقبره‌ای بنا نمود. اطلاعات دربارهٔ این بناهای حزین در *نغمهٔ عندلیب* تألیف محمّد رضا، *نشتر عشق*، تألیفِ حسین قلی خان عاشقی عظیم‌آبادی و *سفینهٔ عشرت* نوشتهٔ دُرگا داس عشرت هندی و برخی موارد دادگاهی به دست می‌رسد. به قول دُرگا داس آنجا دو مسجد ساخته شد که از آن حالا فقط یک مسجد باقی‌مانده به دست راست روضهٔ فاطمه، به جای مسجد دوم، مسجد دیگری به سال ۱۳۲٦ هـ/۸–۱۹۱۷ م، توسط حکیم محمّد جعفر ساخته شد. در حقیقت برای مسجد حکیم جعفر یک بخش منزل حزین برای ساختن حیات در فاطمیین گرفته شد[1].

اوّلین مسجدی که حزین بنا کرد به سال ۱۱٦۷ هجری بود. وقتی که حزین ٦٤ ساله بود، دربارهٔ بنای تاریخ مسجد، قطعه‌ای گفت:

---

۱. نجم پتنه‌ای، محمّد رضا بن ابوالقاسم طباطبا: *نغمهٔ عندلیب* (نسخهٔ خطّی)، فهرست نسخه‌های فارسی موزهٔ بریتانیا، لندن، چارلس ریئو، چاپ عکسی ۱۹٦٦ م، ج ۳، ص ۹۷۸؛ *سفینهٔ عشرت* (نسخهٔ خطّی) نوشتهٔ دُرگا داس، شمارهٔ ٦۹۹، ورق ۱۸۸، گنجینهٔ بانکی‌پور، کتابخانهٔ خدابخش، پتنا؛ *تاریخ هند* از الیوت، ج ۸، ص ٤۳۳.

جبه بر خاک نه درین مسجد　　کز برای عبادتست اینجا
بهر تاریخ این بنا هاتف　　گفت درگاه حاجت‌ست اینجا[۱]
(۱۱٦۷ هجری)

مقبرهٔ حزین که امروزه آن رونق را ندارد، دارای نمایی ساده است. روی لوح آن کنده شده است:

بخش بالایی:

الله

یا مُحسنُ قَدْ اَتَاکَ الْمُسیءُ

العَبدُ الرّاجی رَحْمةَ رَبِّه محمّدُ المدعوّ بِعَلیٍّ بن اَبیطالبِ الجیلانی.

بخش پایین:

روشن شد از وصال تو شبهای تار ما　　صبح قیامت‌ست چراغ مزار ما

بخش شرقی:

زبـــان دانِ محـــبت بـــوده‌ام دیـــگر نمـــی‌دانـــم
همین دانم که گوش از دوست پیغامی شنید اینجا

بخش غربی:

حزین از پای ره پیما بسی سرگشتگی دیدم
سر شوریده بر بالین آسایش «رسید» اینجا

از واژهٔ «رسید»، تاریخ وفات حزین ۱۱۸۰ هجری برمی‌آید. در خزانهٔ عامره نیز یک بیت که از آن تاریخ فوت حزین برمی‌آید، اینجا در زیر داده می‌شود:

علامهٔ عصر و شاعر خوب　　افسوس که از میانه برخاست
تاریخ وفات او نوشتم　　از فوت حزین حزین دل ماست

از دومین بخش مصرع ثانی، نیز تاریخ ۱۱۸۰ هجری برمی‌آید. تا زمانی که دودمان میرزا حسن در تجارت با حزین شریک بود، به عنوان نگهبان «اصطلاحاً مجاور» بوده است. حزین او را «نور یمن» می‌خواند. در مقبره‌ای نزدیک به مرز شرقی امام‌باره

---

۱. مظهر حسین، سیّد: *تاریخ بنارس*، ص ٤١٦.

اهل سنّت که در حال حاضر در تصرّف «چوریان والی» دستبند فروشان قرار دارد، کتیبه‌ای بر مزار میرزا حسن کنده و در آن نوشته است:

"دریغا که رفت از جهان میرزایی   که گفتیش دوران تویی زیب و زینم
جناب حزین قَدَّسَ اللهُ سِرَّه   وصی کرد و گفتش تویی نور عینم

سالیان دراز موارد دادگاهی بین مجاوران مقبره در دادگاه ادامه داشته است"[۱].

متأسّفانه باغ و بخشی از مسجد و مسکن با گذشت زمان تبدیل به خانه‌ها و مقبرهٔ دیگران گردید. باغ را خانم قتلق سلطان بیگم برای مقبرهٔ شوی خود به تصرف درآورد که آن نیز در حال حاضر به شکل خرابه‌ای به جا مانده است.

به هر حال وقتی حزین از عظیم‌آباد به بنارس بازگشت، از فضای بنارس خوشش آمد و این شهر را ـ گرچه به قول بعضی نویسندگان «کفرستان» بود ـ و مردم آن را ستایش کرد. دربارهٔ مردم شهر گفته است که:

از بنارس نروم معبد عام است اینجا   هر برهمن پسر لچهمن و رام است اینجا

یا:

پری رخان بنارس به صد کرشمه و رنگ   پیِ پرستش مهٔ دیو چون کنند آهنگ
به گَنگ غسل کنند و به سنگ پامالند   زهیِ شرافت سنگ و زهیِ لطافت گَنگ

و همین بوی دلبر و گَنگ، حزین را ماندگار دایمی بنارس ساخت.

در دهلی امرایی، مانند عمدة‌الملک متخلص به انجام و موزون در عظیم‌آباد، راجه بلونت سنگ در بنارس از ممدوحان و مشتاقان حزین بودند. وی به عنوان سرپرست اهل علم و دانش نیازهای حزین را برطرف می‌ساخت. همچنان نوّاب شجاع‌الدّوله از حزین تحسین و ستایش و افزایش مرحمت شاهی می‌کرد. در این باره اطلاعات مفیدی در *تاریخ بنارس*، نوشتهٔ سیّد مظهر حسین [چاپ ۱۹۱٦]، وجود دارد. حتّی راجهٔ مزبور حزین را به عنوان استاد برای پسر خودش چیت سنگ ـ که گاه به گاه در سخن‌گویی نیز طبع‌آزمایی می‌کرد ـ انتخاب نمود. جالب توجّه است طبق یک مورد دادگاهی از میرزا حسن به سال ۱۲۰۷ هجری در دادگاه بنارس ذکر شده است که راجه چیت سنگ

---

1. Sarfaraz Khan Khatak: ***Shaikh Mohammad Ali Hazin, His life Times & Works***, pp.148-151.

ده روپیه نقد برای خرج روشنی چراغ و غیره و مبلغی مناسب جهت خرج معتبره شیخ صاحب مقرّر نمودند.

مثل جاهایی دیگر، در بنارس نیز اهل علم و خرد برای زیارت حزین می‌آمدند. نویسندگان متعددی، به ویژه تذکره‌نویسان، دربارهٔ بازدیدهای خودشان و شعرایی که خودشان را در زمرهٔ شاگردان حزین محسوب می‌کنند، به وضوح گزارش داده‌اند. مثل نویسندهٔ تذکرهٔ مردم *دیده*، عبدالحکیم حاکم لاهوری که می‌نویسد:

"در بنارس دو مرتبه به صحبت شیخ محمّد علی حزین... رسیدم. بسیار به خَلق برخورد. در صحبت اوّل از اشعار خود چیزی نبرده بودم. تکلیف خواندن شعر کرد. گفتم این وقت به یادم نیست و اوراق نظر به پاس ادب به خدمت نیاوردم. وقت رخصت تأکید تمام فرمود که فردا صبح البته خواهی آمد... و غیره"[۱].

همچنین خوشگو و دیگران راجع به ملاقاتهای خودشان ذکر نموده‌اند. در حالی که حزین از روش تذکره‌نویسی در هند، مانند شعرسرایی هندیان راضی نبوده، می‌نویسد:

"بعضی تذکره‌ها که این عوام با غرض فاسده که اشارت رفت ترتیب داده‌اند حیرت زایست عاقل را، چه قطع نظر از رکاکتِ عبارات و ژاژخایی منشآت، مشحونست به اکذوبات و خرافات، و مملوّست از اشتباهات و لاطایلات. کسانی را که نشناسند و معرفی به آنان نداشته‌اند... در کلام دیگران تخلیط کنند هر تحریف و تصحیف و هر سقط و غلط در نسخ افتاده باشد... همه را بکار می‌برند"[۲].

در زمرهٔ شاگردان حزین، بنده علی خان باسطی دهلوی (م: ۱۱۹۹ ه) فرزند میر حبیب الله، میرزا حیدر بی‌جان جایسی، میرزا عبدالرّضا متین اصفهانی (م: ۱۱۷۵ ه) که او را عبدالرزّاق نیز نامیده‌اند، سیّد خیرات علی مشتاق دهلوی (م: ۱۲٦۰ ه)، ملّا محمّد احسن خان سامع دهلوی، شیخ آیت الله ثنا، حبیب الله ثنا کشمیری، میرزا علی نقی خان نقی لاهوری، میر محمّد سامی دهلوی، میر محمّد سمیع نیازی دهلوی، مادهو رام، شیخ گلشن علی گلشن جونپوری خلف شیخ عطّار انصاری جونپوری، راجه رام ناراین

---

۱. حاکم لاهوری، حکیم بیگ خان ملقّب به «شاه عبدالحکیم»: مردم *دیده*، ص ٦٦.

۲. گلچین معانی، احمد: *تاریخ تذکره‌های فارسی*، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳٤۸ ه.ش.، ج ۱، ص ۳۰۰.

موزون عظیم‌آبادی (م: ۱۱۸۷ ه)، ملّا محمّد عبدالله سابق که هم به شاگردی آرزو ناز می‌کرد، میرزا محمّد رضا امید نیز معروف به قزلباش خان، رای متهرا پرشاد عظیم‌آبادی، چیت سنگ فرزند راجه بلونت سنگ (م: ۱۸۱۰ م.)، مولانا محمّد باقر شهید تهرانی (م: ۱۱۷۸ ه) که موطنش احمدآباد و اصلش از اتراک طهران بوده است[۱]، میرزا محمّد هاشم دل ارتیمانی و... بسیاری در سرپرستی و راهنمایی علمی حزین سرمایهٔ شعری اندوخته‌اند. اطلاعات دربارهٔ شعرای ذکر شده از آثار فارسی به دست می‌آید.

از مشتاقان و شاگردان وی، بنده علی خان باسطی ولد میر حبیب الله[۲] از زمرهٔ منشیان شاهی و دارای منصب شش هزاری جایگاه اعلی برخوردار بود. بعد از هجوم نادر شاه وی از دهلی، اول به لکهنو و سپس به بنارس مهاجرت کرد. صاحبِ تذکرهٔ *عقد ثریا* شیخ غلام مصحفی همدانی می‌نویسد:

"چون به حسب آبخور جلای وطن کرده روزی در بنارس شرف‌اندوز ملازمت شیخ محمّد علی حزین گردیده و دیوان خود را به ملاحظه ایشان درآورد و نظر به اینکه بر حسن و قبح او مطلع فرمایند. شیخ فرمودند که از اوّل تا آخر مستثنی است برای موزونیت طبع، گاه‌گاهی فکر رباعی مضایقه ندارد و چنانچه همین کرد".

همچنان دربارهٔ میرزا محمّد جعفر راهب، صاحبِ *عقد ثریا* نوشته است که:

"میرزا محمّد جعفر راهب مولدی دارالسلطنت اصفهان بوده از سادات عالی مقدار و بنابر سلاطین صفویه گفته می‌شود چندی با شیخ هم‌درس بوده برادر کوچکش محتشم علی خان به رفاقت علی قلی خان واله داغستانی از اصفهان به هند آمده چندی همراهی برهان‌الملک سعادت خان نیشابوری عزّ امتیاز یافت"[۳].

با وجود اینکه شیخ دربارهٔ اهل کشمیر هجو گفته است، امّا از آن خطّه نیز مشتاقانی داشت و من جمله از آنها شیخ آیت الله ثنا کشمیری می‌باشد. در *عقد ثریا* ذکر است که:

---

۱. خیّامپور تبریزی، [دکتر] عبدالرّسول تاهبازاده: فرهنگ *سخنوران*، زمستان ۱۳۷۲ ه ش، ج ۲، ص ۵۲۳.
۲. مصحفی همدانی امروهی، شیخ غلام: *عقد ثریا*، ص ۱۵.
۳. همان، ص ۳۹.

"در وقتی که شیخ علی حزین تشریف به دارالخلافه آورده در حوالی عمدةالملک مرحوم استقامت گرفتند [شیخ آیت الله ثنا] مشارٌالیه در آن روزها غزلهای خود را برای اصلاح به خدمت شیخ صاحب می‌برد. فکر سخن بسیار کم می‌کرد اگر بعد از ده سال و ماهی چیزی موزون کرده آن را به تتبّع شیخ بسیار به سنجیدگی گفته"[۱].

اطلاعات این قبیل در تذکره‌ها و کتابهای فارسی دیگر که در آن جمع آورده یا استنساخ شده، پیدا است. حزین لاهیجی برای همهٔ مشتاقان دریایی بود. طوری که خودش گفته:

حباب از خویشتن چون بگذرد دریا کند خود را

شکستم کشتی‌ام را غرقه‌ای آب بقا دارد

از سطور و گفته‌های بالا به نظر می‌رسد که حزین لاهیجی اگر منتقدان داشت و با برخی پرخاش کرده بود به تدریج مشتاقان و شاگردان نیز به دست آورد. در یک مقالهٔ مختصر نمی‌شود ابعاد گوناگون دربارهٔ یک شخصیّت برجسته مانند حزین لاهیجی را گنجانده جا دارد که مفصّل در زمینهٔ شعر و سخن سرپرستی حزین را به وساعت جستجو و تلاش و تجزیه کرد.

منابع

۱. احمد بهبهانی، آقا احمد بن محمّد علی: *مرآت الاحوال جهان نما*، ج ۱، مصحّح علی دوانی، ناشر مرکز فرهنگی قبله، چاپ اوّل ۱۳۷۳ ه ش.

۲. حاکم لاهوری، حکیم بیگ خان ملقّب به «شاه عبدالحکیم»: مردم *دیده*، به اهتمام دکتر سیّد عبدالله، انتشارات پنجابی آکادمی، لاهور، ۱۳۳۹ ه ش/۱۹٦۱ م.

۳. حزین لاهیجی، شیخ محمّد علی: *تاریخ حزین*، چاپ اصفهان.

٤. حزین لاهیجی، شیخ محمّد علی: *تذکرة الاحوال*.

---

۱. مصحفی همدانی امروهی، شیخ غلام: *عقد ثریا*، ص ۱۹.

۵. خیّامپور تبریزی، دکتر عبدالرّسول تاهباززاده: *فرهنگ سخنوران*، انتشارات طلایه، تهران، ج ۱ زمستان ۱۳٦۸ و ج ۲ زمستان ۱۳۷۲ هـ ش.

٦. طباطبایی عظیم‌آبادی، نوّاب سیّد غلام حسین خان (م: ۱۲۳۰ هـ/۱۸۱۵): *سیرالمتأخرین*، شمارهٔ نسخ ٤٥۰، کتابخانهٔ مولانا آزاد دانشگاه اسلامی علیگر.

۷. عشرت هندی، دُرگا داس: *سفینهٔ عشرت* (نسخهٔ خطّی) شمارهٔ ٦۹۹، گنجینهٔ بانکی‌پور کتابخانهٔ خدابخش، پتنا، جلد هشتم.

۸. گلچین معانی، احمد: *تاریخ تذکره‌های فارسی*، انتشارات دانشگاه تهران، تهران، ۱۳٤۸ هـ ش.، جلد اوّل.

۹. مصحفی همدانی امروهی، شیخ غلام: *عقد ثریا*، مرتبهٔ مولوی عبدالحق (علیگ)، جامع برقی پریس، دهلی، ۱۹۳٤ م.

۱۰. مظهر حسین، سیّد: *تاریخ بنارس*، چاپ ۱۹۱٦ م.

۱۱. نجم پتنه‌ای، محمّد رضا بن ابوالقاسم طباطبا: *نغمهٔ عندلیب* (نسخهٔ خطّی)، فهرست نسخه‌های فارسی موزهٔ بریتانیا، لندن، چارلس ریئو، چاپ عکسی ۱۹٦٦ م.

۱۲. واله داغستانی، علی قلی خان: *ریاض الشعرا*، تصحیح پرفسور شریف حسین قاسمی، کتابخانهٔ رضا، رامپور، ۲۰۰۱ م.

13. Elliot, Sir H.M.: *The History of India as told by its own Historians*, edited by Prof. John Down, Kitab Mahal, Allahabad, Volume VIII.

14. Sarfaraz Khan Khatak: *Shaikh Mohammad Ali Hazin, His life Times & Works*, Lahore, 1944.

مقامِ علمی و ادبی شیخ علی حزین

نکهت فاطمه *

عنوان مقالهٔ من «مقام علمی و ادبی شیخ علی حزین» است. این مقاله را به دو بخش تقسیم کرده‌ام: در بخش اول، تحصیلات علمی حزین؛ و در بخش دوم، عقاید و آرای تذکره‌نگاران را دربارهٔ مقام علمی و ادبی او نقل کرده‌ام.

حزین احوال مفصّل خود را در *تذکرة الاحوال* که به نام *تاریخ احوال شیخ حزین و حالات شیخ حزین* هم معروف است، در شاهجهان‌آباد در سال ۱۱۵٤ ھ/۱۷٤۱ م به تحریر درآورد. وی روز دوشنبه ۲۲ ربیع‌الثانی سال ۱۱۰۳ ھ/۱۷ ژانویهٔ سال ۱٦۹۲ م در اصفهان متولّد شد. وقتی که چهار ساله بود، آموزش را آغاز کرد. در *تاریخ حزین* چنین می‌نویسد:

> "چون چهار سال از عمرم برآمد، والد مرحوم اشارت به تعلیم نمود. در آن اوان مولانای اعظم شاه محمّد شیرازی ـ علیه الرحمه ـ که از اعلام روزگار بود، وارد اصفهان شده بود و روزی که در منزل والد علامه مهمان بود، فقیر را به خدمت ایشان، برای شروع تعلیم از روی تیمناً حاضر نمودند. مولانای مزبور بعد از بسمله این آیات را سه بار تلقین فرمود: «ربِّ اشرَحْ لی صَدْری و یَسِّرْ لی اَمْری وَ احْلُلْ عُقدةً مِن لِّسانی یَفقَهوا قَوْلی»[1] و فاتحه خوانده نوازش فرمود. در دو سال سواد خوانی و خطّی میسر آمد و شوقی مفرط به تحصیل حاصل شد. هیچ شغلی نزد من مرغوب‌تر از خواندن و نوشتن نبود. کتب فارسی را از نظم و نثر خواندم. به رسایل حرف و نحو و فقه مشغول

---

* پژوهندهٔ بخش فارسی جامعهٔ ملّیهٔ اسلامیه، دهلی‌نو

۱. طه (۲۰)، آیه ۸–۲۵.

ساختند، بزودی فراگرفتم. رساله‌ای چند از منطق تعلیم کردند. مرا به آن فن زیاده شوق و شعف پدیدآمد و درست اخذ کردم و استادی که داشتم از ذکا و شوق من تعجب می‌نموده و تحسین می‌فرمودند و شوق افزونی می‌گرفت"[۱].

حزین از زمان کودکی از سرودن و خواندن شعر لذّت می‌برد و مخفیانه شعر می‌سرود. وقتی که استاد و پدرش از این موضوع آگاه شدند، او را به سختی منع کردند، ولی حزین دست از سرودن شعر نکشید و هر چه در خاطرش می‌آمد آن را یادداشت می‌کرد. در هشت سالگی (۱۱۱۱ ه/١٦٩٩ م) پدرش او را وادار به فراگیری علم کرد. دربارهٔ تحصیلات خود چنین می‌نویسد:

"در سن هشت سالگی والد مرحوم اشارت به تجوید قرائت قرآن نمود. در خدمت مولانا ملک حسین قاری اصفهانی که از صلحای زمان و در آن فن ممتاز اقران بود دو سال قرائت نموده، چند رساله در آن خواندم و از آن فراغ حاصل آمده حسن قرائت من مرغوب اسماع شد. پس والد علامه از فرط اشتیاقی که داشت، خود به تعلیم من پرداخت. شرح *جامی بر کافیه* و شرح *نظّام بر شافیه* و *تهذیب* و شرح *الساغوجی* و شرح شمسیه و شرح *مطالع* در منطق و شرح *هدایة* و حکمة *العین* با حواشی و مختصر *تلخیص* و تمام *مطوّل* و *مغنی اللّبیب* و جعفریه و مختصر *نافع* و *ارشاد* و *شرایع الاحکام* در فقه و *من لایحضره الفقیه* در حدیث و *معالم الاصول* و چند نسخهٔ دیگر در خدمت ایشان خواندم"[۲].

بعداً پدر او را به خدمت شیخ خلیل الله طالقانی برد و حزین قریب سه سال در محضر ایشان تحصیل کرد. خودش می‌نویسد:

"اگرچه کتابی بخصوص در خدمت او نخوانده‌ام، لیکن هر روز مطالبی و مسأله‌ای بر کاغذی به خط خود نوشته می‌دادند و آن را تعلیم می‌فرمودند و مرا معلوم نبود که آن عبارت از چه کتاب است و در اصلاح و تزکیهٔ نفس چندان التفات و مبالغه می‌نمودند که زبان از بیان آن قاصر و دل از ادای شکر ایادی و حقوق آن عارف کامل عاجز

---

۱. احمد خان، مولوی غلام: *سوانح عمری شیخ علی حزین* (مهتمم)، ص ٦-٥.
۲. همان، ص ٦.

است. الحق اگر قصور استعداد من نبودی هر آینه برکات تربیت و انفاس آن بزرگوار به مقامی که می‌بایست رسانیدی"[۱].

این بزرگوار حزین را از شعر سرودن منع نکردند و چنانکه ایشان پیشنهاد دادند، وی «حزین» تخلّص اختیار کرد. بعد از وفات شیخ طالقانی، حزین به خدمت شیخ بهاءالدّین گیلانی رسید و نزد ایشان کتاب *احیاءالعلوم* و *رسائل اسطرلاب* و شرح چغمینی خواند. هر روز در مجلس علما حاضر می‌شد. می‌نویسد:

"جمعی از مبتدیان اهل تحصیل هر روز حاضر شده، قدری اوقات صرف مباحثه ایشان نموده، آنچه را اخذ نموده بودم به ایشان تکرار می‌رفت و حق تعالی برکت و وسعتی در اوقات من کرامت فرموده بود. با وجود اشغال کثیره، فرصت تنگی نمی‌نمود و شوق مباحثه و مطالعه مرا چنان بی‌قرار داشت که التفات به لذات نداشتم. مکرّر در شبها از کثرت بیدار من والدین را ترحم آمده، مرا نصیحت و التماس به استراحت می‌کردند. سود نداشت و آنچه را به درس نمی‌خواندم، مطالعه نموده، مواضع مشکله را از والد سؤال می‌کردم و آن مقدار از کتب مختلفه و فنون متشبّهه که در اندک مدتی به مطالعهٔ من درآمد مگر قلیلی از علمای متتبّع را میسّر آمده باشد"[۲].

روزی در مجلس پدرِ حزین، یکی از حضار این مطلع غزل از محتشم کاشانی را خواند:

ای قامت بلندَ قدان در کمند تو   رعنایی آفریدهٔ قد بلند تو

حزین پس از اشارت پدر چنین می‌سرود:

صید از حرم کشد خم جعد بلند تو   فریاد از تطاول مشکین کمند تو

حاضرین آفرین گفتند. بعد از تشویق فراوان حزین چند بیت دیگر سرود:

شد رشک طور از آمدنت کوی عاشقان
بنشین که باد خرده جانها پسند تو
مشکل شده است کار دل ازعشق و خوشدلم
شاید رسد به خاطر مشکل پسند تو[۳]

---

۱. احمد خان، مولوی غلام: *سوانح عمری شیخ علی حزین* (مهتمم)، ص ۷–۶.
۲. همان، ص ۷.
۳. همان، ص ۹.

چون این اشعار بر بدیهه بود، مایهٔ شگفتی و تحسین گردید و پدرش او را اجازه شعر گفتن داد.

به سبب رغبت بسیار به تحصیلات و عبادات و اذکار، حزین با علما و فضلای معاصر خود آشنا شد و از صحبت و محضر ایشان استفاده کرد. اسامی آنها را در تاریخ خود ذکر نمود که عبارتند از: مولانا باقر مجلسی اصفهانی، میرزا علاءالدّین محمّد معروف به گلستانه، شیخ جعفر قاضی، مسیح الزمان آخوند مسیحایی کاشانی، مولانا حاجی ابوتراب، آقا رضی‌الدّین محمّد، میرزا باقر قاضی‌زاده، مولانا شمس‌الدّین محمّد، مولانا محمّد سعید گیلانی، حاجی محمّد گیلانی و غیره.

علاوه بر این اساتیدی را ذکر کرده است که در اصفهان و شیراز رساله‌ها و کتابها مربوط به علوم مختلف از جمله ریاضیات، حکمت، هیئت، نجوم، فقه، حدیث، منطق و جز آن از ایشان خوانده و از محضر ایشان استفاده کرد. مثلاً *خلاصة الحساب* را در لاهیجان نزد عموی خود شیخ عبدالله زاهد گیلانی آموخت؛ در اصفهان از میر کمال‌الدّین فسوی *تفسیر بیضاوی* و *تفسیر جوامع الجامع* طبرسی و امور عامهٔ *شرح تجرید*؛ نزد حاجی محمّد طاهر اصفهانی، کتاب *استبصار* شیخ طوسی و شرح *لمعهٔ دمشقیه*؛ نزد شیخ عنایت الله گیلانی، منطق *تجرید* و *نجات* شیخ الرئیس؛ در محضر امیر سیّد حسین طالقانی، *فصوص الحکم* ابن عربی و شرح *هیاکل النور*؛ نزد حکیم مسیحا ـ که طبیبی مشهور بود ـ کلیات *قانون* بوعلی؛ از میرزا طاهر قاینی *تحریر مجسطی* و *قوانین حساب* را فراگرفت. در شیراز نزد شاه محمّد شیرازی *اصول کافی*؛ نزد محمّد باقر مشهور به صوفی *تلویحات* شیخ اشراق و مقداری از کتاب *قانون* را خواند؛ نزد آخوند مسیحای فسوی طبیعیات *شفا* و الهیات و شرح *اشارات* و حواشی قدیمه و جدیده را آموخت.

علاوه بر این حزین به تحقیق و شناسایی ادیان علاقهٔ بسیار داشت و با علما و بزرگان ادیان مختلف ارتباط پیدا کرده، کتاب مقدّس هر مذهب را می‌خواند. در تاریخِ خود در این باره چنین می‌نویسد:

"پس شوق به اطلاع بر مسائل و حقایق ادیان مختلفه و اصحاب ملل پدیدآمد و با علمای طبقهٔ نصاری و پادریان ایشان که در اصفهان جمعی کثیر بودند آشنا و مختلط

شدم و مقدار دانش هر یک آزمودم. یکی در میان ایشان امتیاز داشت و او را خلیفه آوانوس گفتندی... صحبت مرا مغتنم شمرد و پس از چندی که از صفات و انصاف من آگاه شد، اخلاص و محبتی استوار پیدا کرد و من *انجیل* را از او آموختم و به شروح آن پی بردم و تحقیق عقاید و فروعات ایشان به واقعی نمودم و بسیاری از کتب ایشان را مطالعه کردم... در میان یهود سکنهٔ اصفهان که از عهد موسی علیه السلام به رغم خود ساکن آن شهراند، شعیب نامی اعلم ایشان بود. او را مطمئن ساختم و مکرّر پوشیده به منزل او رفتم و او را به منزل خود آوردم و ازو *تورات* بیاموختم و ترجمهٔ آن را نویسانیدم و از حقیقت آنچه در دست ایشان است آگاه شدم"[1].

علی حزین هر جا فرقه‌ای یا کسی را می‌یافت که ربطی به مذهب اسلام داشت با او صحبت می‌کرد. با یکی از دانشمندان زرتشتی ملاقات کرد و از طریق او با عقاید و تعالیم این آیین آشنا شد و *زند و پازند* را از او آموخت.

همچنین مطالعاتی در اختلافات فرقه‌های مختلف اسلام نمود و کتب هر فرقه و سخنانشان را منصفانه و مشتاقانه ملاحظه کرد و با ارباب آرای مختلف بحث و صحبت نمود. به گفتهٔ خود:

"و در این وادی مرا با ارباب آرای مختلفه آن مقدار گفت و شنود روی داده که خدا داند"[2].

در ضمن این گفت و شنودها کتب متداوله را تدریس می‌کرد و به نوشتن حواشی و تعلیقات مشغول بود و آنچه می‌نوشت به نظر ارباب آن فنون می‌رسانید. در این باره می‌نویسد:

"از برکات تأیید الهی تا این زمان هرگز نشد که در موضعی از مصنّفات من سقمی و خطایی ظاهر شود و مِنَ اللهِ التأییدُ و بِهِ الاعتصامُ"[3].

---

۱. احمد خان، مولوی غلام: *سوانح عمری شیخ علی حزین* (مهتمم)، ص ۱۷.
۲. همان.
۳. همان، ص ۱۸.

حزین در طول عمر، کتابها و رسایل بسیاری در اکثر علوم و فنون متداول رسمی و غیر رسمی، عقلی و نقلی زمان خود، از جمله در شعر، هیئت، نجوم، ریاضیات، رجال، فلسفه، عرفان، تفسیر، کلام، تاریخ، علوم و ادب، قرائت، فقه، اصول، حدیث، مذاهب و ادیان و غیره تألیف کرد.

حالا چند مورد از آرای تذکره‌نگاران معاصر و متأخر حزین را دربارهٔ مقام علمی و ادبی وی در اینجا نقل می‌کنیم:

بندرابن داس خوشگو، *سفینهٔ خوشگو* را در سال ۱۱۴۷ ه/۵-۱۷۳۴ م به اتمام رسانید. دوبار با حزین ملاقات کرد. دربارهٔ وی در تذکرهٔ خود می‌نویسد:

> "بسیار صوفی مزاج و تفرد پیشه است. از علوم ظاهر و باطن نصیبه وافی یافته و سنّت اسلاف اشراف زنده داشته، اعتقادی به متقدمین مثل سعدی و خواجهٔ شیراز و پارهٔ به فغانی دارد و دیگرِ تازه‌گویان مثل صائب و سلیم و کلیم را وجود نمی‌گذارد..."[۱]

علی قلی خان واله داغستانی که معاصر حزین بود، تذکرهٔ *ریاض الشعرا* را در سال ۱۱۶۱ ه/۱۷۴۸ م تألیف نمود. وی دربارهٔ حزین اینگونه می‌نویسد:

> "حضرت شیخ در بعضی علوم مهارت دارد. خطوط را شیرین می‌نویسد. در حسن تقریر و صفای تحریر یگانهٔ عصر و در سخنوری فسانهٔ دهر است. الحق امروز سخندانی مثل او در روی زمین وجود ندارد و پایهٔ سخن را به جایی رسانیده که شهباز اندیشه در تصور رفعتش پر می‌زند. جامع انواع طرز سخن و حاوی اقسام روش این فن در عهد خود او است"[۲].

میر حسین دوست، متخلّص به حسینی سنبهلی، در بنارس با حزین دوست شد. در تذکرهٔ خود که در سال ۱۱۶۳ ه/۱۷۵۰ م به رشتهٔ نگارش درآمد، راجع به حزین چنین می‌نویسد:

---

۱. خوشگوی دهلوی، بندرابن داس: *سفینهٔ خوشگو*، ص ۲۰۹.
۲. واله داغستانی، علی قلی خان: *ریاض الشعرا*، ص ۲۰۰.

"در فن شعر او یدّ بیضا است. به طور قدیم و جدید و در حسن مجاورت بی‌نظیر است. خط ثلث و نسخ و رقاع و شکسته در نهایت جودت می‌نویسد و *زند و پازند* درست می‌داند و از غرایب علوم بهره‌مند است"[1].

سراج‌الدّین علی خان آرزو گوالیاری در تذکرهٔ مجمع *النفائس* که در سال ٤–۱۱٦۳ ه/ ٥۱–۱۷٥۰ م. تألیف شد، راجع به حزین می‌نویسد:

"می‌گویند که شیخ مذکور فاضل است و صاحب تصانیف. لیکن هیچ تصنیفی ازو در علم و حکمت و کلام به نظر نیامده. بعد مطالعهٔ احوال مصنّفات او معلوم خواهد شد. آری شعر که می‌گوید..."[2]

مؤلّف تذکرهٔ مردم *دیده*، حاکم بیگ خان لاهوری که آن را در سال ۱۱۷٥ ه/ ٦۲–۱۷٦۱ م در اورنگ‌آباد تألیف کرد، با حزین دو روز پی در پی ملاقات کرد. در این تذکره می‌نویسد:

"دو مرتبه به صحبت شیخ محمّد علی حزین سَلَّمَهُ اللهُ تعالی رسیدم. بسیار به خَلق برخورد... از حالات و کمالاتش چه نویسم که در هندوستان و ایران اشتهار تمام دارد... در این عصر همچو اویی نیست. بسیار صاحب مذاق است و زبانش طرفه صفا و روانی دارد"[3].

علی ابراهیم خان خلیل بنارسی مؤلّف تذکرهٔ *خلاصة الکلام* و صحف *ابراهیم* در بنارس با حزین ملاقات کرد. در تذکرهٔ *خلاصة الکلام* که در سال ۱۱۹۸ ه/٨٤–۱۷٨۳ م تألیف شد، دربارهٔ حزین چنین می‌نویسد:

"خامهٔ کوته زبان را چه یارا که از رفعت ستایی عرش کمال او سخنی کرسی‌نشین تواند ساخت. بسی رسایل جلیله در هر فن از مآثر ذهن وقّاد و لبالب از لآلی آبدار و کحل الجواهر بصایر فصحای بلاغت شعار است. صاحب‌نظران می‌دانند که کلامش به غایت درد و سوز نمک سای داغ سینهٔ ایشان و شوربخش دماغ دردکیشان است...

۱. حسینی سنبهلی مرادآبادی، میر حسین دوست: *تذکرهٔ حسینی*، ص ۱۰٦.
۲. آرزو گوالیاری، سراج‌الدّین علی خان: مجمع *النفائس*، ص ۳٨۰.
۳. حاکم لاهوری، حکیم بیگ خان ملقّب به «شاه عبدالحکیم»: مردم *دیده*، ص ٦٦.

راقم آثم در شهر بنارس به ملازمت آن عالی مقام مستفید گشته، فضایل حقیقت نفسانیه را با محاسن ظاهریه جمع داشت و همواره از کاوش درد معنوی با مژهٔ اشک فشان می‌زیست... چون اقسام خط را شیرین می‌نوشت، خوش رقمان عصر، نقش خاصهٔ او را سرخط تعلیم می‌پنداشتند"[۱].

میر غلام علی آزاد بلگرامی تذکرهٔ *خزانهٔ عامره* را در سال ۱۱۷۶ ه/۶۳-۱۷۶۲ م در اورنگ‌آباد تألیف نمود و در بهکّر با حزین ملاقات کرد. می‌نویسد:

"شیخ محمّد علی اصفهانی در علوم عقلی و نقلی پایهٔ بلند و در شعر و شاعری مرتبهٔ ارجمند دارد. زبان او از غایت صفا به آب زلال می‌ماند و کلام او از نهایت آبداری نسب. سلک لآلی می‌رساند"[۲].

حزین در سال ۱۱۸۰ ه/۶۷-۱۷۶۶ م چشم از این جهان بربست. آزاد بلگرامی مادهٔ تاریخ فوت او را ساخته، در تذکره نقل می‌کند:

علامهٔ عصر و شاعری خوب افسوس که از میانه برخاست
تاریخ وفات او نوشتم «از فوت حزین، حزین دل ماست»[۳]

مؤلّف *سیرالمتأخرین*، شیخ غلام حسین خان طباطبایی، در بنارس با حزین ملاقات کرد. در تذکرهٔ خود که در سال ۱۱۹۵ ه/۸۲-۱۷۸۱ م به اتمام رسید، می‌نویسد:

"مخفی نماند که فقیر و کسانی که به همه وجود بهتر از این حقیر بوده‌اند، اعتراف دارند که در این جزو زمان چون او کسی دیده نشده، بلکه متردّدین عرب و عجم نیز به جامعیت آن جناب در جمیع علوم ظاهر و باطن احدی را در اطراف و اکناف عالم نشان نداده‌اند. آیتی بود از آیات الهی. جامع حقایق و معارف نامتناهی. قوت ادراکه و حافظهٔ به این مرتبه در اسلاف هم شاید کسی را کمتر باهم جمع شده باشد. جهل را در هیچ امری از امور و هیچ فنی از فنون علمی و عملی و علوم عقلی و نقلی به ذات جامع الکمالات او نسبت نتوان داد. از غوامض علوم کدام مسئله بود که نداند و از

---

۱. خلاصة الکلام، منقول از ضمیمهٔ *صحف ابراهیم* (از امین‌الدّوله علی ابراهیم خان خلیل بنارسی)، ص ۸-۷.
۲. آزاد بلگرامی، میر غلام علی: *خزانهٔ عامره*، ص ۱۹۳.
۳. همان، ص ۲۰۰.

دقایق رموز کدام نکته بود که نشناسد. الحق که اعجوبهٔ نادرهٔ زمان علّامه بود همه دان"[۱].

شیخ غلام علی همدانی متخلّص به مصحفی در سال ۱۱۹۹ ھ/۸۵–۱۷۸٤ م تذکرهٔ *عقد ثریا* را به اتمام رسانید. دربارهٔ حزین می‌نویسد:

"جامع علوم غریبه و فنون شریفه بود. احوال شاعریش بر بالغان این فن ظاهر است. در اکثر تصانیف اقوال او حکیمانه است. مزاجش به تصوف بیشتر مشغول بود"[۲].

مؤلّف *مخزن الغرایب*، شیخ احمد سندیلوی تذکره‌اش را در سال ۱۲۱۸ ھ/۱۸۰۳ م تألیف نمود. می‌گوید:

"وی آرایندهٔ چهرهٔ بلاغت و پیرایندهٔ سرو بوستان براعت است. رواق رفعت کلام وی برتر از طاق سپهر و خاطر روشن او مصقلهٔ آینهٔ مهر است. چنین شاعر صاحب استعداد و صاحب مایه‌ای بعد از مولانای جامی به عرصهٔ سخنوری نیامده. اگر کسی در این معنی حجت انکار نماید و معترض شود جز فضولی و خودپسندی نخواهد بود و اکثر عزیزان که از ولایت به هند آمده‌اند می‌گویند که اشعار شیخ در ولایت پسند نمی‌کنند. جای تعجّب است. با وجود عذوبت و سلاست که در کلام اوست پسند نکردن چه حجت دارد؟ چنین شاعر صاحب کمال و بسیاردان مانند او دیگری در آن زمان نبوده که شهرهٔ آفاق باشد... حضرت شیخ جامع انواع طرز سخن است چنانکه از کلامش ظاهر است"[۳].

تذکرهٔ *سفینهٔ هندی* که تألیف بهگوان داس هندی لکهنوی است، در سال ۱۲۱۹ ھ/ ۵–۱۸۰٤ م تألیف شد. مؤلّف راجع به حزین می‌نویسد:

"فرمانروای اقلیم سخنوری و کشورگشای مملکت بلاغت گستری، ماهر اکثر فنون و عالم بسیاری از علوم بود. به اعتقاد راقم کسی به بسیار دانی و زبان‌آوری او در آن عهد نبود. تصانیف متعدّد دارد و خط شیرین می‌نگاشت"[٤].

---

۱. طباطبایی عظیم‌آبادی، نوّاب سیّد غلام حسین خان: *سیرالمتأخرین*، ج ۲، ص ٦۱۵.

۲. مصحفی همدانی امروهی، شیخ غلام: *عقد ثریا*، ص ۷–۲٦.

۳. هاشمی سندیلوی، شیخ احمد علی خان: *مخزن الغرایب*، ص ٤–۸۰۳.

۴. هندی لکهنوی، بهگوان داس: *سفینهٔ هندی*، ص ۲–۵۱.

محمّد قدرت الله قدرت گوپاموی، در تذکرهٔ *نتایج الافکار* که در سال ۱۲۵۸ ه/۱۸٤۲ م نگاشته است، دربارهٔ حزین می‌نگارد:

"از فضلای دهر و علمای عصر به تحصیل علوم عقلی پرداخت و در هر فن از فنون ریاضی و حکمت استعداد تام حاصل ساخت. در مراتب شعری شاعر گرانمایه و ناظم بلند پایه‌ای بوده که از طبع سلیم و فکر مستقیم گوی سبقت از معاصرین ربوده، اشعار آبدارش نشستگان به وادی سخن را به زلال خوشگوار سیراب گردانید و کلام با نظمش شایقان این فن را به فصاحت و بلاغت در نظم‌پردازی رهنمون گردید، نظم بی‌نظیرش از تکلّف مبرّا و ابیات دلپذیرش از تصنع معرّا. الحق داد سخنوری داده و ابواب نظم گستری گشاده..."[1]

در تذکرهٔ *ریاض العارفین* که به سال ۱۲٦۰ ه/۱۸٤٤ م تألیف شد، مؤلّف آن، رضا قلی خان هدایت می‌نویسد:

"اصلش از لاهیجان است و نامش شیخ محمّد علی. از متأخرین است. در اواخر دولت صفویه ظهور نمود و صاحب کمالات صوری و معنوی بود و خطوط را نیکو رقم می‌نمود"[2].

در *ریحانة الادب* چنین نوشته است:

"شیخ علی حزین از اکابر متأخرین علمای شیعه و بزرگان شعرای آن طبقه می‌باشد که بسیار زاهد و عابد بود"[3].

آقا احمد بهبهانی در *مرآت الاحوال جهان نما* می‌نویسد:

"از تذکرهٔ آن مرحوم که در مجملی از احوال خود نوشته است معلوم می‌شود که به مرتبهٔ علیهٔ عالیهٔ اجتهاد رسیده، و به شرف اجازه جمعی از علماء اعلام مشرّف شده و مؤلّفات و رسایل بسیار از کلک بدایع افکارش در صفحهٔ روزگار به یادگار است... هر بیت بحری است لبالب از لیالی شمین و گلزاری است پر از گلهای رنگین. مراتب

---

۱. قدرت گوپاموی، محمّد قدرت الله: *نتایج الافکار*، ص ۹–۱۹۸.
۲. هدایت طبرستانی، رضا قلی خان ولد آقا هادی (م: ۱۲۸۸ ه): *ریاض العارفین*، ص ۹۹.
۳. مدرّس تبریزی، شیخ محمّد علی: *ریحانة الادب*، ج ۲، ص ٤۱.

فضیلت و علمش و نهایت فصاحت و بلاغت و متانت و حلاوت کلامش از مطالعهٔ آنها بر هنرمندان و علمای بی‌مرض و فضلای خالی از غرض ظاهر و هویدا می‌گردد“[1].

منابع

۱. آرزو گوالیاری، سراج‌الدّین علی خان: *مجمع النفائس*، به کوشش زینب‌النّساء علی خان، مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان، اسلام‌آباد، ۱۳۸۳ ه ش/۱٤۲۵ ه ق/۲۰۰٤ م.

۲. آزاد بلگرامی، میر غلام علی: *خزانهٔ عامره*، مطبع نولکشور، کانپور، چاپ دوم ۱۹۵۵ م.

۳. احمد بهبهانی، آقا احمد بن محمّد علی: *مرآت الاحوال جهان نما*، مصحّح علی دوانی، ناشر مرکز فرهنگی قبله، چاپ اول، ج ۱، ۱۳۷۳ ه ش.

٤. احمد خان، مولوی غلام: *سوانح عمری شیخ علی حزین* (مهتمم)، مطبع مسلم پریس، دهلی، ۱۳۱۹ هجری.

۵. حاکم لاهوری، حکیم بیگ خان ملقّب به «شاه عبدالحکیم»: *مردم دیده*، به اهتمام دکتر سیّد عبدالله، انتشارات پنجابی آکادمی، لاهور، ۱۳۳۹ ه ش/۱۹٦۱ م.

٦. حسینی سنبهلی مرادآبادی، میر حسین دوست: *تذکرهٔ حسینی*، چاپ نولکشور، ۱۸۷۸ م.

۷. خوشگوی دهلوی، بندرابِن داس: *سفینهٔ خوشگو*، به اهتمام سیّد شاه محمّد عطاءالرّحمن کاکوی، سلسلهٔ انتشارات ادارهٔ تحقیقات عربی و فارسی پتنه، ج ۳، مارس ۱۹۵۹ م.

۸. طباطبایی عظیم‌آبادی، نوّاب سیّد غلام حسین خان (م: ۱۲۳۰ ه/۱۸۱۵ م.): *سیرالمتأخرین*، مطبع نولکشور، ج ۲.

۹. قدرت گوپاموی، محمّد قدرت الله: *نتایج الافکار*، چاپخانهٔ سلطانی، بمبئی، ۱۳۳٦ ه .

۱۰. مدرّس تبریزی، شیخ محمّد علی: *ریحانة الادب فی تراجم المعروفین بالکنیة و اللقب (یا) الکُنی و الالقاب*، ج ۲، کتابفروشی خیّام، چاپخانهٔ مشفق، چاپ سوّم.

۱۱. مصحفی همدانی امروهی، شیخ غلام: *عقد ثریا*، خط و تعلیق از مولوی خال محمّد خسته، مطبع دولتی، چاپ دوم، کابل ۱۳٦۳ ه ش/۱۹۸۳ م.

---

۱. احمد بهبهانی، آقا احمد بن محمّد علی: *مرآة الاحوال جهان نما*، ص ۲۸۸.

۱۲. واله داغستانی، علی قلی خان: *ریاض الشعرا*، مقدّمه و تصحیح و ترتیب پروفسور شریف حسین قاسمی، کتابخانهٔ رضا رامپور، ۱۳۸۰ ه ش/۲۰۰۱ م.

۱۳. هاشمی سندیلوی، شیخ احمد علی خان: *مخزن الغرایب*، به اهتمام محمّد باقر لاهور، ۱۹٦۸ م.

۱٤. هدایت طبرستانی، رضا قلی خان ولد آقا هادی (م: ۱۲۸۸ ه): *ریاض العارفین*، به کوشش مهدی علی گرگانی، انتشارات کتابفروشی محمودی، ۱۳٤٤ هجری.

۱۵. هندی لکهنوی، بهگوان داس: *سفینهٔ هندی*، مرتبه سیّد شاه محمّد عطاءالرّحمن کاکوی، سلسلهٔ انتشارات ادارهٔ تحقیقات عربی و فارسی پتنه، ۱۹۵۸ م.

۱٦. *خلاصة الکلام*، منقول از ضمیمهٔ *صحف ابراهیم* (از امین‌الدّوله علی ابراهیم خان خلیل بنارسی)، تصحیح و ترتیب عابد رضا بیداد، کتابخانهٔ عمومی خاوری خدابخش، پتنه، ۱۹۷۸ م.

شیخ محمّد علی حزین: جانورشناس برجسته

محمّد شرفِ عالم*

شیخ علی حزین، یکی از نوابغ انگشت شمار زمان و روزگار خویش، بر انواع علوم و ادبیات جهانی به اندازه‌ای قدرت و مهارت به هم رسانید که مایهٔ شگفت و اعجاب دانشوران عالم اسلام قرارگرفت. این مرد دانا در تمامی علوم و فنون متداول زمان خویش و همچنین در فرهنگ و تمدن اقوام جهان تبحّر کامل داشت. شیخ حزین نه تنها عالم اجلّ زبان عربی و شاعر بزرگ فارسی بود، بلکه عالم دین و مؤرخ و طبیب و بشردوست هم بود و در عین حال در علوم طبیعیات نیز دست داشت و سیاحتهای طولانی هم کرده بود.

شیخ علی حزین در سال ۱۱۰۳ هجری در اصفهان متولد گردید و پس از فراگیری علوم و فنون، در اواخر زندگانیش در یکی از شهرهای تاریخی هند به نام بنارس سکونت گزید و این شهر به خاطر انواع خوبیها که داشت، مورد پسند او قرارگرفت؛ به حدّی که می‌گوید:

از بنارس نروم معبد عام است اینجا   هر برهمن پسر لچهمن و رام است اینجا

و سرانجام در سال ۱۱۸۰ هجری همین جا چشم از جهان بربست. آرامگاش در شهر بنارس امروز هم مرجع خلایق است.

در علوم و فنون مختلف آثار گرانقدری از خود به یادگار گذاشت که امروز هم در دست است. در فارسی گذشته از یک دیوان و دو تذکره از علما و شعرای فارسی به نام *تذکرة المعاصر* و *سفینهٔ علی حزین*، بیست رسالهٔ علمی و ادبی هم دارد. یکی از

---

* استاد فارسی دانشگاه دولتی فارسی و عربی مولانا مظهرالحق، پتنا.

نسخه‌های خطّی که شامل دوازده رساله است در کتابخانهٔ خدابخش خان در پتنا و در موزهٔ بریتانیای لندن از او وجود دارد. چهار محقّق ایرانی مجموعه‌ای از دوازده رسالهٔ شیخ حزین را به کمک مالی «آیینهٔ میراث تهران» منتشر کرده‌اند که از این رساله‌ها دوتا به عربی و ده‌تای دیگر به فارسی است[۱].

در دیباچهٔ مجموعه رسالات حزین که در کتابخانهٔ خدابخش بانکی‌پور، پتنا وجود دارد و حاوی چند رساله به قرار زیر است، شمّه‌ای از احوال و آثار شیخ حزین هم مذکور است[۲].

این مجموعهٔ رسالات در کتابخانهٔ خدابخش تحت شمارهٔ فهرست دستی ٦٦٩ جا داده شده است که شامل رساله‌های درج شدهٔ ذیل‌اند:

۱. *رساله در حقیقت نفس و تجرّد آن.*
۲. *رساله در مثقال،* درهم *و دینار.*
۳. رساله در مسئلهٔ حدوث و قدم.
٤. *جواب رقعات شیخ حسن مرحوم.*
۵. *دیباچهٔ دیوان.*
٦. *رسالهٔ صیدیه.*
۷. *فرس‌نامه.*
۸. قصیدهٔ لامیه.
۹. *رسالهٔ معاد.*
۱۰. *جواب سوائل سائلی.*
۱۱. *بدیعة الودیعة.*
۱۲. مثنوی.

---

۱. رضا نقوی، [دکتر] سیّد علی: *تذکره‌نویسی فارسی در هند و پاکستان*، ص ۳٤۱ بعد.
۲. حزین لاهیجی، شیخ محمّد علی: *کلیات حزین* (نسخهٔ خطّی)، کتابخانهٔ عمومی خاورشناسی خدابخش، پتنا، ورق ۹۳–۳۲٤.

مجموعهٔ رسایلی که به *رسایل حزین لاهیجی* معروف و به کمک آیینهٔ میراث نشرگردیده، دوازده رساله دارد. از آن جمله چهارتا شامل مجموعه کتابخانهٔ خدابخش (یکم، دوم، ششم و هشتم) است و هشت رسالهٔ دیگر که در همان مجموعه وجود دارد به قرار زیر است[1]:

۱. *شجرة الطور فی شرح آیة النور.*
۲. *مرآة الله فی شرح آیت شَهِدَاللهُ.*
۳. *المذاکرات فی المحاضرات.*
٤. *رساله در بشاراتی بر ظهور حضرت محمّد صلّی الله علیه و سلّم.*
۵. *رساله در چگونگی صید مروارید.*
٦. *رساله در سماع و آداب آن یا رساله فواید استماع صوت حسن.*
۷. *رساله واقعات ایران و هند* (*گزیده از کتاب تاریخ حزین*).
۸. *رساله در جرّ ثقیل.*

دو رسالهٔ اول از فهرست یادشدهٔ بالا در عربی و باقی دیگر همه به زبان فارسی هستند. در پایان‌نامهٔ دکتری سیّد علی رضا نقوی که به عنوان *تذکره‌نویسی فارسی در هند و پاکستان* در سال ۱۹٦٤ میلادی در تهران منتشر شده، از سه رساله زیر نیز سخن به میان آمده است[2]:

۱. ***دستورالعقلا در حکمت عملی:*** حزین این رساله را در سال ۱۱۵۳ هجری در دهلی نوشت. برای این نسخه رجوع شود به اینديا آفس دی.پی.۱۲۰۷.
۲. ***مواعدالاسحار در فقه شیعه:*** برای نسخه رجوع شود به براون ذیل شمارهٔ ۱۲۸۰.
۳. ***تاریخ احوال:*** آن را در ۱۱٤٤ هجری در دو شب دهلی نوشت. نسخه‌هایش در کتابخانهٔ خدابخش و دوازده جای دیگر یافت می‌شود. این کتاب در لندن در سال ۱۸۳۱ میلادی، در بنارس در سال ۱۸۵۱ میلادی و در دهلی در سال ۱۳۱۹ هجری

---

۱. اکبر ایرانی: *رسایل حزین لاهیجی*، نشر میراث مکتوب.
۲. رضا نقوی، [دکتر] سیّد علی: *تذکره‌نویسی فارسی در هند و پاکستان*، تهران، ۱۹٦٤ م، ص ٦–۳٦٤.

منتشر گشته است و در لکهنو به سال ۱۲۹۳ هجری و در کانپور به سال ۱۸۹۳ میلادی جزو کلیات به چاپ رسیده است.

از این رساله‌ها، رساله‌ای به عنوان *رساله خواص الحیوانات* یا *رسالهٔ صیدیه* یا *رسالهٔ خواص حیوان* هم وجود دارد که شامل پرندگان و خزندگان، مجموعاً طبایع و خواص و عادات و خصایل صد و سیزده جاندار را موضوع بحث و بررسی قرار می‌دهد.

در اواخر دیباچه، محمّد علی بن ابی‌طالب الزاهدی جیلانی می‌نویسد:

سطری چند در ذکر بعضی انواع و احکام و خواص آنها می‌نگارد، مشتمل بر مقدمه و سه باب و خاتمه. فصل تمهیدی در دو بخش تقسیم می‌گردد:

فصل اول: در آنچه از شریعت حقّهٔ مقدسه ظاهر می‌شود در احکام صید.

فصل دوم: در ذباحت.

در فصل اول، شیخ حزین از طرق و ادوات و وسایل شکارگیری، مانند سگ و پلنگ و یوز و باز و عقاب و تیغ و سنان و تیر و دام سخن می‌راند و شرایطی را که از نظر دیانت حلّت و حرمت شکار بر آن منحصر است، مفصّلاً شرح می‌دهد. در حالی که در فصل دوم در روشنایی دیانت و شریعت و اصول و طریق ذباحت جانوران شکار شده را موضوع بحث قرار می‌دهد.

محتویات رساله سه فصل دارد و مقدمهٔ فصل اول چنین است:

در ذکر بعضی از جانوران برّی و بحری و خواص آنها.

در این فصل شیخ حزین نسبت به بعضی از جانوران برّی و بحری مشاهدات و مطالعات شخصی در زمینهٔ جانورشناسی خود را اظهار می‌دارد. این رساله صرفاً در شصت و دو صفحه چاپ شده است.

عنوان فصل دوم از این رساله به قرار زیر است:

در کیفیت حصول حیوان و حقیقت آن بر بیان اجمالی که مفید معرفت تواند شد و عنوان آخرین فصل از این رساله اینگونه است: «در ذکر قوای حیوانیه».

بنا به گفتهٔ اکبر ایرانی، مدیر دفتر نشر میراث مکتوب، *رسالهٔ صیدیه* که جزو رسایل حزین لاهیجی است، شصت صفحه را احاطه می‌کند و در آن معلومات مشبع

گرانقدری راجع به «انواع حیوانات و خواص دارویی و احکام فقهی مربوط به گوشت و پوست آنها از دیدگاه مذاهب چهارگانهٔ اهل سنّت و امامیه» به شرح و بیان آمده است.

بیانات شیخ حزین در زمینهٔ جانورشناسی کاملاً بر مشاهدهٔ عمیق و دقیق وی مبتنی است. او علاوه بر معلوماتی که نسبت به جانوران فراهم می‌آرد، قدر و قیمت آنها را هم از دیدگاه شریعت معین می‌کند که گوشت و پوست کدامیک از آنها حلال و رواست و کدامیک حرام و ناروا. و در هر جا که حزین نسبت به جانوری اظهار نظر می‌کند از استفادهٔ دارویی گوشت و پوست آن در امراض گوناگون هم سخن به میان می‌آورد و همچنین تأثیر نیک و بد دیدار هر جانوری را اگر دیدن آن به خواب اتفاق افتد شرح می‌دهد. مطالعهٔ این رساله می‌رساند که حزین دارای شخصیّتی چهارجانبه بوده است، یعنی: ۱) جانورشناس، ۲) دانای علوم شریعت، ۳) طبیب حاذق و داروشناس، ٤) خواب‌گو.

در سال ۸۰۸ هجری نزدیک به سیصد سال پیش از شیخ علی حزین (متولّد سال ۱۱۰۳ ه) مردی به نام علامه کمال‌الدّین الدّمیری کتابی به شکل دائرة المعارف به عنوان *حیوة الحیوان الکبری* در سه مجلد ترتیب داد که شرح و بیان راجع به نهصد و سی و دو (۹۳۲) جانور را به ترتیب حروف هجا دربردارد. این کتاب طبایع و عادات و صفات مخصوص هر کدام از آنها را شرح می‌دهد و به مقاماتی که در قرآن و احادیث نبوی(ص) از آنها آمده است اشارت دارد و همچنین از دیدگاه شریعت، حلّت و حرمت، جواز و عدم جواز گوشت و پوست هر کدام از آنها را موضوع بحث قرار می‌دهد و افادهٔ دارویی هر کدام و نیز اثر دیدن هر یک از این جانوران را در خواب بیان می‌کند. بسیاری از حکایات و وقایع مربوط به حیوانات نیز در این کتاب نقل گردیده است. گذشته از اینها بسیاری از اوراد و عملیات و تعویذات و وظایف‌اند که در این کتاب ذکر شده است. هر سه مجلد توسط سه دانشور موسوم به مولانا محمّد عبّاس

فتح‌پوری، مولانا محمّد عرفان سردهنوی و مولانا نثار احمد گوندوی به زبان اردو برگردانیده شده و در دیوبند به سال ۱٤۱۳ هجری برابر با ۱۹۹۳ میلادی منتشر گردید[۱].

این دائرة المعارف اثر کمال‌الدّین الدمیری دارای سه مجلد است که مجلد اوّل چهارصد و نود (٤۹۰) و مجلد دوم پانصد و بیست و هشت (۵۲۸) و مجلد سوم چهارصد (٤۹۲) صفحه است.

رسالهٔ صیدیه اثر شیخ حزین در مقایسه با دائرة المعارف کمال‌الدّین الدمیری به غایت مختصر است و تنها از صد و سیزده جانور بحث و گفتگو به میان می‌آورد و در شصت و دو صفحه به فارسی چاپ شده است. در حالی که دائرة المعارف کمال‌الدّین الدمیری دربارهٔ نهصد و سی و دو (۹۳۲) جانور اطلاعات گسترده‌تری را دربردارد. ترجمهٔ اردوی این اثر ذی‌قیمت در سه مجلد و در هزار و پانصد (۱۵۰۰) صفحه چاپ شده است.

اثر دیگری در این زمینه به عنوان *صیدیه و بخش صید و ذباحه و اطعمه و اشربه...* از سعدالدّین هروی، مدون توسط محقّق حلّی، از «مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان، اسلام‌آباد» در سال ۱۹۸۳ میلادی انتشار یافته و اهمیتی بسزا دارد[۲]. *رسالهٔ صیدیه* سعدالدّین هروی در زمینهٔ حیوان‌شناسی دویست و سی و شش (۲۳٦) صفحه و دوازده فصل دارد. اگر در زمینهٔ حیوان‌شناسی این هر سه کتاب را باهم مقایسه بکنیم متوجّه می‌شویم که رسالهٔ شیخ علی حزین از نظر حجم اگرچه بسیار ناچیز و کمتر است، امّا چیزی که آن را در بین کتابهای دیگر مزیّت و فزونی می‌بخشد این است که فتوای کمال‌الدّین الدمیری دربارهٔ حلّت و حرمت جانوران شکار شده کاملاً براساس فقه حنفی است، امّا شیخ علی حزین در چنین موارد گامی چند فراتر نهاده و در مورد احکام شرعی نسبت به حلّت و حرمت جانوران طبق عقیدهٔ سنّیان آراء هر چهار امام را مشروحاً به نگارش آورده و همچنین در هر مورد به رعایت معتقدات شیعیان، بنا به فقه اثناعشری، نسبت به حلّت و حرمت هر جانور فتاوی و احکامی را شرح داده است.

---

۱. کمال‌الدّین الدمیری: *حیوة الحیوان الکبری*، ترجمهٔ اردو، نشر از دیوبند (اتراپرادش) هند.

۲. سعدالدّین هروی: *صیدیه و بخش صید...*، اسلام‌آباد، ۱۹۸٤ م.

تردیدی نیست که این اثر شیخ حزین در زمینهٔ جانورشناسی، اثری است گران ارز در فقه شیعی.

منابع

۱. اکبر ایرانی: *رسایل حزین لاهیجی*، نشر میراث مکتوب.

۲. حزین لاهیجی، شیخ محمّد علی: *کلیات حزین* (نسخهٔ خطّی) شمارهٔ ۴۰۲، کتابخانهٔ عمومی خاورشناسی خدابخش، پتنا، ج. ۳.

۳. رضا نقوی، [دکتر] سیّد علی: *تذکره‌نویسی فارسی در هند و پاکستان*، مؤسّسهٔ مطبوعاتی علمی، تهران، ۱۳۴۳ ه ش/۱۳۸۳ ه ق/۱۹٦٤ م.

٤. سعدالدّین هروی و محقّق حلّی: *صیدیه و بخش صید و ذباحه و اطعمه و اشربه از شرح فارسی شرایع الاسلام*، به تصحیح محمّد سرفراز ظفر، مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان، اسلام‌آباد، ۱۳٦۳ ه ش/۱۹۸٤ م.

۵. کمال‌الدّین الدمیری: *حیوة الحیوان الکبری*، ترجمهٔ اردو، نشر از دیوبند (اتراپرادش) هند.

حزن حزین لاهیجی از اصفهان تا بنارس

ملک محمّد فرّخ‌زاد*

ایران عهد صفوی محلّی مناسب برای رشد شعر شاعران واقعی نبود. شعرا و ادیبانی که از بخت سیاه خویش به امان می‌آمدند، به نوعی در آتش اشتیاق هند می‌سوختند. میرزا صائب می‌گوید:

همچو شوق سفر هند که در هر سر هست
رقص سودای تو در هیچ سری نیست که نیست

واقعاً سفر هند مایهٔ کمال و نام آوریِ شاعران ایرانی بود؛ زیرا آن جا تفرّجگاه پارسی‌سرایان و محلِ اجتماع استادانشان شده بود. با رفتن به هند به یک تیر دو نشان می‌زدند؛ نام‌آوری و ثروت و افزایش استعداد و مهارت در هنر شعر.

هند را چون نستایم که درین خاک سیاه   جامهٔ شهرت من شعلهٔ رعنایی یافت[1]

در زمانی که ایران، سرچشمهٔ ادب و فرهنگ، در راهی دیگر سیر می‌کرد و جولانگاه شمشیر زنان و یا پادشاهانی شده بود که با کفهای فشرده بر ناروایی بازار دانش و ادب می‌افزودند، وسع گنجایی برخی از صاحب سخنان را نداشت و آنان نیز این وضعیّت را برنمی‌تابیدند و راهی هند ادب‌پرور می‌شدند.

نبودش مرا وسع گنجاییم   به غربت از آن کرد هر جاییم
مرا داشت بر روی ترکش خدنگ   ز دستم برون داد از آن بیدرنگ
ز کف دادهٔ بی‌درنگش منم   که بر روی ترکش خدنگش منم[2]

---

* عضو هیأت علمی دانشگاه آزاد اسلامی، واحد ساوه، ایران.

۱. صائب به نقل از صفا، ج ۵، ص۴۸۷.

۲. میر سنجر کاشانی در *ساقی‌نامه* به نقل از *تاریخ ادبیات صفا*.

امّا در پایان دوران صفوی این تب فروکش کرده و گروهی از جمله حزینِ ما را دلبستهٔ خود کرده بود.

حزین طبق اظهارات خود، روز دوشنبه ۲۷ ربیع‌الآخر سال ۱۱۰۳ ه‍ ق./۱۷ ژانویه ۱٦۹۲ م. در اصفهان به دنیا آمد. پدرش ابوطالب دومین پسر شیخ عبدالله، در سال ۱۰۵۸ ه‍ ق. در لاهیجان به دنیا آمد. او در بیست سالگی (۱۰۷۸ ه‍ ق.) به شوق ادراک مصاحبت فضلای عراق به اصفهان رفت و محضر آنان را درک کرد. پدر در تمام مدت عمر نگران بود که مبادا فرزندش در اصفهان اقامت کند. به این علّت، فقط هزینهٔ مصارف اصلی زندگی را برای او می‌فرستاد و ابوطالب به هنگام تحصیل، قادر به خریدن کتاب نبود و بیشتر آنها را رونویسی می‌کرد. با این احوال کتابخانهٔ وی شامل پنج هزار جلد کتاب بود. ابوطالب بعد از مرگ پدر، از برگشتن به لاهیجان منصرف شد. در اصفهان خانه‌ای خرید و با دختر حاجی عنایت الله اصفهانی ازدواج کرد و از او صاحب چهار فرزند پسر شد که غیر از حزین سه فرزند دیگر او در کودکی و جوانی درگذشتند.

ابوطالب در سال ۱۱۲۷ ه‍ ق./۱۷۱۵ م. در ٦۹ سالگی درگذشت و در آرامگاه معروف به بابا رکن‌الدّین، در جوار مقبرهٔ عارف ربّانی مولانا محمّد حسن دانشمند گیلانی به خاک سپرده شد.

مادر وی، دختر حاجی عنایت الله، از ساکنان اصلی اصفهان بود. حاجی عنایت الله بعد از بازگشت ابوطالب از زیارت عتبات عالیات، دخترش را به عقد وی درآورد و به آرزوی دیرینهٔ خود جامهٔ عمل پوشاند. مادر حزین در سال ۱۱۲۹ ه‍ ق. درگذشت.

پدر بزرگ او شیخ علی پسر عطاءالله، جدّ حزین، معلّمِ خان احمد خان گیلانی، حاکم گیلان بود. به علت مقام شامخ ادبی شیخ علی، احمد خان احترام زیادی برای او قایل بود. وی مؤلّف شرح حدیث معراج «شرح فارسی در کلیات قانون» است و بنابر درخواست خان احمد خان، کتابهای زیر را شرح کرد:

رسالهٔ *اثبات واجب*، رسالهٔ *حل شبههٔ جَذر اَصمّ* و *شرح بر فصوص* فارابی. تخلّص شیخ علی «وحدت» بود و دیوانی مشتمل بر دو هزار بیت داشت.

جد بزرگ وی، شیخ زاهد، معروف به تاج‌الدّین، یکی از مریدان سیّد جمال‌الدّین گیلانی و شاگرد ابوالقاسم جنید بغدادی بود. سلسله نسب این شیوخ به اوّلین امام شیعه، علی بن ابی‌طالب(ع) می‌رسد. شیخ زاهد، مرشد روحانی شیخ صفی‌الدّین، نیای خاندان صفویه بود. شیخ در رجب سال ٦١٥ ه‌ق/۱۲۱۸ م. به دنیا آمد و در مارس ۱۳۰۱ م. درگذشت.

شیخ عطاءالله، بزرگترین پسر شیخ عبدالله، عموی حزین بود. وی مردی پرهیزگار و دیندار و از علمای بنام دیار خود بود و علم فقه و حدیث را به خوبی می‌دانست. شیخ ابراهیم جوان‌ترین پسر شیخ عبدالله و عموی دیگر حزین بود. او خطّاط مشهوری بود و حزین *خلاصة الحساب* را نزد وی آموخت. وی به سال ۱۱۱۹ ه‌ق./۱۷۰۷ م. در لاهیجان درگذشت و در همان جا به خاک سپرده شد. بدیع العصر معروف، حاجی ربیع متخلّص به «انجاب[1]» مؤلّف تذکرهٔ *عقد ثریا*، دائی حزین بود و اینکه حزین به این نسبت در *تذکرة الاحوال* و *تذکرة المعاصرین* اشاره‌ای نکرده، مایهٔ شگفتی است. البتّه در هیچ منبعی در تأیید یا ردّ این نسبت خانوادگی مطلبی ذکر نشده است.

موطن اصلی خاندان حزین آستارا بود، تا اینکه یکی از اجدادش به نام شهاب‌الدّین علی، آستارا را ترک کرد و در لاهیجان سکنی گزید. از آن زمان به بعد لاهیجان مسکن همیشگی ایشان گشت.

حزین آموزش را از چهار سالگی و با تشویق پدرش آغاز می‌کند. نخستین معلّم وی، شاه محمّد شیرازی است که آموزش وی را با سوره حمد آغاز کرد. او در مدت دو سال خواندن و نوشتن را آموخت. در هشت سالگی (۱۱۱۱ ه‌ق.) پدرش او را وادار به فراگیری علم تجوید و قرائت قرآن کرد و زیر نظر ملک حسین قاری به آموختن پرداخت. در ده سالگی زیر نظر او به خواندن کتابهای زیر مشغول شد:

شرح جامی بر کافیه، شرح *نظّام بر شافیه*، *تهذیب*، شرح *ایساغوجی*، شرح *شمسیه*، شرح *مطالع* در منطق، شرح *هدایة*، حکمت *العین* با حواشی، مختصر *تلخیص*، تمام

---

۱. در روز روشن، تألیفِ محمّد مظفّر حسین صبای لکهنو، ص ۷۸، تخلّص وی انجب ذکر شده است.

مطوّل، *مغنّی اللّبیب*، *جعفریه*، *مختصر نافع*، *شرح الاحکام* در فقه، *من لایحضرة الفقیه* و *معالی الاصول*.

شوق یادگیری او را بر آن داشت که به مطالعه کتابهای گوناگون از نظم و نثر بپردازد. او ابتدا دستور زبان، صرف و نحو و فقه را آموخت و بعد از آن به فراگیری علم منطق پرداخت.

حزین در خطاطی مهارت بسیار داشت و شیوه‌های مختلف خط از قبیل ثلث، نسخ، رقاع و شکسته را به خوبی می‌نوشت.

حزین مدتی را به تحقیق در مذاهب گوناگون گذرانید و با علمای طبقهٔ نصاری و پادریان[1] ـ که در اصفهان جمع کثیری بودند ـ آشنا شد و با خلیفه آوانوس ـ که در میان آنان ممتاز بود و عربی و فارسی نیکو می‌دانست و به منطق و هیأت و هندسه احاطه داشت ـ مذاکراتی نمود و *انجیل* و بسیاری از شروح آن و کتب دیگر آنها را مطالعه نمود. او نیز از حزین درباره اسلام تحقیقاتی می‌نمود. حزین در این باره می‌گوید:

"مکرر به تقریرات مختلفه، حقیقت اسلام را بر او تمام کردم، ولی او توفیق هدایت به راه را درنیافت تا وفات کرد".

همچنین حزین نزد شعیب نامی که اعلم یهود در اصفهان بود رفت و او را به منزل خود آورد و *تورات* را از وی بیاموخت و از حقیقت آنچه در دستشان بود آگاه شد، ولی دربارهٔ آنها چنین می‌گوید:

"پس آن طبقه را به غایت عدیم الشعور و از تمییز و فکر بیگانه یافتم، غباوت و تصلّب ایشان را در جهل پایانی نیست"[2].

همچنین حزین مطالعاتی در اختلافات مذهب اسلام نمود و کتب هر فرقه و سخنانشان را منصفانه ملاحظه نمود و با ارباب آرای مختلف بحث و صحبت نمود و در ضمن این گفت و شنودها کتب متداوله را نیز تدریس می‌کرد و به نوشتن حواشی و

---

۱. *شاعران پهلوی*، بمبئی، ص ۱۰۷.

۲. حزین لاهیجی، شیخ محمّد علی: *تاریخ حزین*، انتشارات کتابفروشی تأیید، اصفهان، ص ۲۸.

تعلیقه مشغول بود و آنچه تحریر می‌نمود، اول به نظر ارباب آن فنون می‌رسانید. در این باره می‌نویسد:

"و از برکت تأیید الهی تا این زمان هرگز نشد که در موضعی از مصنفات من سقمی و خطایی ظاهر شود و مِنَ اللهِ التأییدُ و بِهِ الاعتصام"[۱].

پس از مدتی حزین به شیراز مسافرت کرد و در آن جا او را با افاضل و اعیان و مستعدان، انس و الفتی پدیدآمد. کتاب *اصول کافی* را در خدمت مولانا شاه محمّد شیرازی فراگرفت. بعد از آن به خدمت آخوند مسیحای فسوی که از اعاظم تلامذهٔ آقا حسین خوانساری بود و منصب شیخ‌الاسلامی فارس را دارا بود، رسید و طبیعیات *شفا* و الهیات و *شرح اشارات* و حواشی قدیمه و جدیده و غیره را استفاده نمود.

مولانا حزین لاهیجی از محال بیضا به اردکان فارس رفت و محضر مولانا عبدالکریم اردکانی را درک کرد و اعداد و حروف و نجوم را از وی فراگرفت و با میر عبدالنّبی اصفهانی نیز مصاحبتی داشت. حزین از آن جا باز به شیراز برگشت و بعد از شیراز به فسا رفت.

سپس به کازرون بازگشت و از اعیان شهر به خدمت خواجه حسام‌الدّین کازرونی رسید و با مولانا محمّد یوسف عارف کازرونی ملاقات کرد. سپس به خطّهٔ لار مسافرت کرد و از اعیان آن جا میرزا اشرف جهان لاری و میر محمّد تقی لاری را ملاقات کرد و یکی از افاضل آن جا مولانا نصرالله لاری بود و تا زمانی که حزین در آن جا اقامت داشت، هم صحبت وی بود.

پس از لار، مولانا حزین به بندر عبّاس رفت و با کشتی عازم سفر حج شد و پس از تحمل مشقات زیاد، پس از چند روز، به یکی از سواحل عمان رسید. چون اکثر عمانیان از خوارج و دزدان دریایی بودند، کشتی را تصاحب کردند و اموال مسافران را به غارت بردند و مردم را در همان جا رها ساختند. حزین همراه عده‌ای از مسافران پس از چند روز مشقت و سختی به مسقط رسید و یک ماه در آن جا توقف نمود و چون موسم سفر حج را وقتی نمانده بود، عزم مراجعت نمود و با کشتی به بحرین وارد

---

۱. حزین لاهیجی، شیخ محمّد علی: *تاریخ حزین*، انتشارات کتابفروشی تأیید، اصفهان، ص ۲۹.

شد و شیخ محمّد شیخ‌الاسلام را ملاقات نمود و یک ماه به التماس وی در بحرین ماند. آنگاه با کشتی به بندر لنگه آمد واز آن جا به سردسیرات فارس رفت و خلاصه اینکه در این سفر بیشتر مناطق فارس را سیاحت کرد. سپس به شیراز رفت و قصد ترک دنیا و معاشرت خلق و سکنی در معموره‌ها نمود و از الفت خلق و اوضاع روزگار منزجر شده بود و هر جا که می‌شنید کوهی و غاری و چشمه و چند درختی هست به دیدن آن می‌رفت و عزم اقامت در آن جا می‌نمود، ولی آشنایان و دوستان می‌آمدند و مانع می‌شدند و الفت و الدین و افراط محبت ایشان مانع می‌شد.

مولانا حزین پس از یزد عازم اصفهان شد و به خدمت و الدین و اخوان و احباب رسید. در آن جا باز مشغول مذاکرات علمی و درس و بحث گردید. اینجا بود که پدر و مادرش سعی کردند که حزین همسری برای خود انتخاب کند و بر این کار اصرار ورزیدند، ولی حزین راضی بدین کار نشد و فراغ و آزادگی را ترجیح داد. ایام وی در اصفهان به آرامی در حال گذر بود تا اینکه به سال ۱۱۲۷ هـ‌ق. پدر بزرگوارش و بعد از دو سال یعنی سال ۱۱۲۹ هـ‌ق. مادرش را نیز از دست داد. جدّهٔ مادری وی که ناتوان و پیر بود با جمعی از وابستگان و دو برادر برای حزین باقی ماندند. در این ایام که حزین سخت شوریده احوال گردیده بود، عزم سفر به شیراز نمود، ولی اوضاع شیراز تغییر یافته بود و بسیاری از دوستان سابق وی درگذشته بودند. حزین در آن جا گاهی به صحبت علمی و گاهی تحریر و گاه شعر گفتن، خاطر خود را تسلی می‌داد و در شیراز بود که دیوان سوم خود را که حدوداً سه چهار هزار بیت می‌شد، سرود. در این اوان، عموی بزرگوارش که در لاهیجان می‌زیست نیز از دنیا رحلت کرد و وقایعی که در منطقهٔ گیلان رخ داد، موجب اختلال و کاستی در وجه معاش ـ که از املاک موروثی آن ناحیه به اصفهان می‌رسید و مدارگذر زندگی آنها منحصر به همان بود ـ شد که سرانجام به سبب استیلای روس این وجه معاش به یکباره قطع شد و حزین با فقر و تهیدستی ایام می‌گذرانید، تا اینکه به سال ۱۱۳٤ هـ‌ق. حادثهٔ محاصرهٔ اصفهان توسط افغانها رخ داد.

بعد از حدود چهار ماه، کار محصوران به سختی انجامید و مأکولات در آن شهر که مشحون از جمعیت بود، رفته رفته نایاب شد و چون در شهر اغذیه نامناسب بود،

هر روز جماعتی به امراض می‌مردند. در اواخر ایام محاصره بود که بیماری سختی بر حزین عارض شد و هر دو برادر و جده و جمعی از اهل خانه وی درگذشتند، تا اینکه فقط دو سه نفر از خادمان منزل باقی‌ماندند و بیماری حزین رو به بهبود گذاشت. برحسب تقدیر در غرّهٔ شهر محرّم سال ۱۱۳۵ ه‌ق. که پایان آن شدت بود با کمک دو سه نفر ازاعاظم سادات ودوستان به هیأت اهل روستا تغییر لباس داد و از شهر اصفهان خارج شد و به قریه‌ای در دو فرسنگی اصفهان رسید و برای مردم شهر اصفهان امان خواست. روز ۱۵ محرم محمود افغان وارد شهر اصفهان شد و معدود مردمی که باقی‌مانده بودند، امان یافتند.

سرانجام حزین از آن قریه حرکت نمود و منازل خطرناک را پشت سرنهاد و به خوانسار رسید و مدتی در آن جا توقف کرد و چون زمستان فرا رسید، پس از طی شانزده روز راه، به خرّم‌آباد که مقر حکومت والی لرستان فعلی بود رسید. هنگامی که حزین در خرّم‌آباد بود، آتش فتنهٔ عثمانی بدان حدود رسید و با صلاحدید حزین، مردم شهر مسلح شدند و آمادهٔ نبرد گردیدند. حزین در این باره می‌نویسد:

"آن مقدار ایشان را تشجیع و تحریص کردم که بی‌وقوفان به اندک روزی در استعمال اسلحه ماهر و چنان دلیر شدند که با سپاهی گران اگر روی می‌داد کار زار می‌کردند. و مردم شهر آرام گرفته، شهر به معموری اول گرایید و خود هم اکثرشبها با ایشان در پاسداری و روزها در سواری موافقت می‌کردم. و جماعت رومیه چون از استعداد مردم واقف شدند، معترض آن حدود نشدند. عثمانی‌ها به جانب همدان روانه شدند و آن جا را محاصره کردند. در آن وقت حاکم و لشکری آن جا نبود، سکنه و عوام به دفاع از شهر پرداختند و محاصرهٔ شهر چهار ماه طول کشید و بالأخره یک طرف حصار قلعه را با باروت فروریختند و وارد شهر شدند و مردم بی‌گناه را قتل عام نمودند. در این میان میرزا هاشم همدانی و عبدالرشید همدانی و مولانا علی خطاط اصفهانی که از دوستان حزین بودند نیز به قتل رسیدند. حزین بعد از واقعهٔ همدان، از خرّم‌آباد با عده‌ای از مردم که تعدادشان به حدود هفتاد سوار می‌رسید، برای کمک کردن به مردم همدان و استخلاص گرفتاران، بدان صوب رهسپار شد. در چند جا به لشکریان عثمانی برخورد

کردند و محاصره شدند، ولی با تلاش و نظر رحمت حق خلاصی یافتند تا اینکه به همدان رسیدند".

حزین با مشقت بسیار و اندوه از همدان به جانب نهاوند که به تصرف عثمانی‌ها درنیامده بود روانه شد و در آن جا مولانا قاضی ابراهیم نهاوندی را ملاقات کرد.

از آن جا به الکای بختیاری که معروف به لُر بزرگ است رفت که حاکم آن جا محمّد حسین خان بود. مدتی در آن ناحیه سفرکرد، ولی از آن جا خوشش نیامد و قصد عراق عرب را کرد تا آن جا متوطن شود. لذا دوباره به خرّم‌آباد رفت و از آن جا عازم شوشتر و شهرهای خوزستان شد و به دزفول رسید که حاکم آن جا ابوالفتح خان بود و با میر عبدالباقی و قاضی مجدالدّین دزفولی که از آشنایان قدیم‌اش بودند ملاقات کرد.

از آن جا به شوشتر رفت و چندی توقف کرد و سید نورالدّین بن سیّد نعمة الله جزایری و میرزا محمّد تقی و میرزا عبدالباقی مرعشی را ملاقات کرد. سپس به شهر هویزه رفت وسید محمّد خان بن سید فرج الله خان مشعشع و شیخ یعقوب هویزاوی را ملاقات نمود. از آن جا به بصره رفت و عزم سفر به بغداد را درسرمی‌پرورانید که به شوق رفتن حج سوار کشتی شد و به جانب یمن رهسپار گردید.

پس از چهل روز حادثه و طوفان و بیماری به ساحل یمن و بندر موخا رسید و مریض شد. به راهنمایی بعضی از مردم آن جا به شهر تعض که دریمن به خرّمی و نزاهت مشهور بود، رفت و آن جا صحت یافت، ولی موسم حج گذشته بود. لذا به صنعا، مرکز دولت یمن رفت و شیخ حسن بن سعید اویسی یمنی امامی را ملاقات نمود و از آن جا دوباره به بندر موخا و از آن جا به بصره رفت. از بصره به هویزه و شوشتر و از شوشتر باز به لرستان فعلی رفت و با حالت بیماری به شهر خرّم‌آباد وارد شد.

سپس به کرمانشاهان رفت و عبیدالله افندی قاضی عسکر روم و عبداللطیف چلبی بغدادی را ملاقات نمود و چندی در کرمانشاهان ماند و رسالهٔ *مفرّح القلوب* را در مجربات و فوائد طبیه و رسالهٔ تجرد *نفس* را در آن بلده نوشت و با امیر صدرالدّین محمّد قمی اصفهانی که مدرس بلدهٔ همدان بود و به کرمانشاه آمده بود، الفتی یافت و بالجمله حزین چندی در کرمانشاه ماند و چندی را در قصبهٔ تویسرکان و محال دامن

کوه الوند به سربرد و با امیر صدرالدّین محمّد تویسرکانی و برادرش میرزا ابراهیم ملاقات نمود. از آن جا روانه بغداد شد و به کربلای معلاّ واز آن جا به نجف اشرف رفت و توطن اختیار نمود، و قریب سه سال در آن آستان مقدس بود. در آن ایّام توفیق یافت تا به آرزوی خود که نوشتن مصحفی به خط خود بود، تحقق بخشد که آن قرآن را در همان جا در نجف گذاشت. وی با ملا ابوالحسن اصفهانی و مولانا نورالدهر گیلانی و شیخ یونس نجفی و شیخ احمد جزایری و شیخ مفید شیرازی و مولانا محمّد فراهی ملاقات داشت و مکرّر به حلّه می‌رفت و با سید هاشم نجفی ملاقات می‌کرد تا آنکه به عزم تجدید عهد زیارت مشاهد منوّرهٔ کاظمین و سامرا به بغداد رفت و مشرّف گردید.

از آن جا ارادهٔ بازگشت به نجف در سرداشت که شوق زیارت امام هشتم(ع) در دلش افتاد و به عزم پابوسی آستان مقدس رضوی به کرمانشاه رفت و به کردستان وارد شد و از آن جا به آذربایجان و به تبریز رفت؛ از آن جا نیز به اردبیل، سپس به گیلان و آستارا وارد شد و چند روزی آن جا ماند و چون طاعون در آن منطقه بیداد می‌کرد، به سرعت از گیلان گذشت و به مازندران رسید و به استرآباد وارد شد و سید مفید استرآبادی را ملاقات کرد. و از آن جا به مشهد مقدس رفت و به آستان بوسی امام هشتم(ع) مفتخر گردید و مدتی آن جا اقامت گزید و بسیاری از کتب رموز کشفیه و چند رسالهٔ دیگر را در آن روضهٔ رضوان به تحریر درآورد.

اشعاری را که در این مدت سروده بود، جمع‌آوری و دیوان چهارم خود را مرتب کرد.

در این شهر، مولانا حزین با میر محمّد تقی رضوی خراسانی و محمّد رفیع گیلانی و محمّد شفیع گیلانی ملاقات نمود و *مثنوی خرابات* را که حدود هزار و دویست بیت بود، به سبک *بوستان* سعدی سرود ولی ناتمام ماند.

سرانجام حزین در ماه صفرسال ۱۱٤۲ هـ.ق. به همراه طهماسب قلی خان که برای جنگ با اشرف افغان می‌رفت، ازمشهد بیرون آمد و پس از طی یک منزل روانهٔ بسطام گردید و از آن جا به باغی نزدیک سراب، مشهور به مهمان دوست که داخل سرزمین خراسان است، رفت و از آن جا به سبزوار وارد شد که تب شدیدی بر او عارض شد و

در دامغان شدت گرفت. لذا ده روز در آن جا اقامت نمود و چون فصل زمستان بود و هوا سرد، از راه الکای هزار جریب به بلدهٔ ساری مازندران رفت و در آن شهر نیز دو ماه در بستر بیماری افتاد و به خواهش عده‌ای از طلاب، کتاب‌های *اصول کافی* و *من لایحضره الفقیه* و *الهیات شفا* و شرح *تجرید* را برایشان تدریس کرد.

بهار را در ساری اقامت کرد و از آن جا به تهران و از آن جا به سمت اصفهان رهسپار شد و ملا محمّد شفیع گیلانی را که در مشهد بود، در آن جا دید و شیخ عبدالله گیلانی و مولانا محمّد جعفر سبزواری را که از دوستان قدیم‌اش بودند، ملاقات کرد. پس از شش ماه اقامت در اصفهان به سوی شیراز روانه شد و چندی آن جا به سربرد و چند روز با میرزا هادی خلف مولانا شاه محمّد شیرازی مصاحبت کرد. حزین از شیراز به سمت گرمسیران فارس روان شد و به بلدهٔ لار رفت و زمستان را در آن جا اقامت گزید و از آن جا به بندر عبّاس رفت. مدتی بیماری سختی بر وی عارض گردید و چون قدری بهتر شد، باز عزم سفر به سوی حجاز در سرش افتاد و همراه کشتی فرنگیان به بندر جدّه رفت و از آن جا به زیارت بیت الله الحرام مشرف گردید و آرزوی دیرین حزین به نتیجه رسید و در مکّهٔ معظّمهٔ به سبب اشارتی که در رویا برایش حاصل شده بود، رسالهٔ *امامت* را تحریر نمود و در محرم سال ۱۱٤۵ هـ ق. با قافلهٔ حاج لحسا رفیق شده و آن بیابان را در شدت تابستان طی نمود و به شهر لحسا وارد شد و از آن جا سوارکشتی شد و به بحرین و از آن جا به بندر عبّاس رفت و بنابر مشقتی که در سفر حجاز متحمل شده بود، قروض بسیاری بر گردن داشت. بعضی دیون را ردکرد و به احوال پریشان خود و بستگان پرداخت و از بندر عبّاس به سمت اصفهان حرکت نمود و به بلدهٔ لار وارد شد در حالی که زمستان و فصل بارش بود. مملکت در آن هنگام وضع بسیار بدی داشت، ناامنی و ظلم همه جا را فراگرفته بود. بعد از یکی دو ماه اهل شهر لار به سرکردگی میرزا باقر کلانتر هجوم آوردند و به هنگام طلوع صبح به خانهٔ محمّد خان مغفور شاملو، متخلّص به «مسرور»، که در آن وقت از طرف نادر شاه حاکم لار بود، ریختند و وی را به قتل رساندند. با اینکه حاکم لار به کلانتر و عده‌ای از مردم ظلم روا داشته بود، ولی حزین آنان را از آشوب و درگیری منع نمود،

ولی حاکم لار کشته شد و تهمت قتل ولی محمّد خان و حدوث این فتنه بر گردن حزین افتاد و آشوبی در شهر راه افتاد.

حزین در این باره می‌نویسد:

"در آن حادثه مشقتی به من رسید که شرح نتوان کرد و چندان که جهد می‌کردم که از میان ایشان به طرفی بیرون روم، سود نداشت و همگی به التماس و ابرام ممانعت می‌نمودند و از همه بدتر اینکه در اطراف و اکناف شهرت یافت که اقدام ایشان به آن امر (یعنی به قتل محمّد خان) به اشارت من بوده"[۱].

و چون سردار فارس، محمّد خان بلوچ ـ که با چند هزار نفر از طرف نادر شاه مأمور به محاصرهٔ شهر جهرم که حاجی غنی بیک حاکم آن جا بود ـ شده بود با استماع خبر متوجه لار شد. حزین و مردم و کلانتر مشغول حراست شهر لار شدند و حدود یک هفته درگیری و نبرد رخ داد و محمّد خان بلوچ چون تصرف آن جا را دشوار دید و وظیفهٔ خود را تصرف جهرم می‌دانست، لذا از در صلح درآمد؛ نایبی آن جا گمارد و روانهٔ جهرم شد.

بالأخره مولانا حزین، پس از چندی از لار به بندر عبّاس می‌رود و چند روز آن جا اقامت می‌کند و چون از نابسامانی اوضاع ایران به تنگ آمده، عزم ترک ایران می‌کند. لذا خواست که از بندر عبّاس به سواحل بصره رفته و خود را به نجف برساند، ولی اوضاع آن ولایت نیز آشفته و نابسامان بود. لذا سوارکشتی فرنگ شد و روانهٔ سواحل عمان گردید و در بلدهٔ صحار نزول نمود و حدوداً دو ماه آن جا اقامت کرد. وی از شدت مکاره و صعوبات دلتنگ شده بود. از قبیلهٔ رغاب که ساکن آن حدود بودند کشتی گرفته، به مسقط رفت و دو ماه آن جا اقامت کرد، ولی از وضع کثیف آن دیار و شدت گرما رنجور گشت. سرانجام با کشتی عازم بندر عبّاس شد و چون فصل تابستان و هوا به شدت گرم بود، با حالت مرض او را به محال جرون می‌بردند[۲].

---

۱. حزین لاهیجی، شیخ محمّد علی: *تاریخ حزین*، انتشارات کتابفروشی تأیید، اصفهان، ص ۱۰۲.

۲. همان، ص ٤٥.

چون بدبختی مردم را دید و رنجش افزون گشت، به فکر دیدن کرمان افتاد که تاکنون آن جا را ندیده بود. عازم کرمان گردید و در آن جا عزلت گزید و چند ماه که آن جا اقامت نمود، از آن جا عازم مشهد مقدس گردید و چون زمستان بود، در راه خراسان سردسیر، سخت مریض شد و به کرمان بازگشت و از آن جا به عزم بصره و نجف، روانهٔ بندر عبّاس شد که خبر فتح بغداد توسط نادر شاه را شنید؛ لذا از آن سفر منصرف شد و حدود شانزده ماه آن جا ماند. حزین سپس از وقایعی ــ که همان تعدی و تطاول از لشکریان نادر شاه و محمّد خان بلوچ به بندر عبّاس بود ــ آزرده خاطر شد و عزم بیرون رفتن از ایران را نمود و به همراه کشتی‌ای که در حال روانه شدن به سواحل بلاد سند بود، در روز دهم رمضان سال ١١٤٦ ه‌ ق، روانهٔ آن بلاد گردید.

ناخدای انگلیسی وقتی از ارادهٔ حزین برای رفتن به هندوستان آگاه شد، نزد حزین آمد و او را از زشتی‌ها و اوضاع مملکت هند آگاه کرد و وی را به مسافرت به بلاد فرنگ ترغیب نمود و بسیاری در این باب مبالغه نمود، ولی حزین راضی نشد و در همان روز ترک همه چیز گفت و تنها روانهٔ بلاد سِند گردید تا اینکه در غرّهٔ شوّال همان سال به سواحل تتّهٔ هند رسید و دو ماه و اندیَ در تتّه اقامت نمود و بالأخره از تتّه با کشتی پس از گذر از سویستان به بلدهٔ خداآباد رفت و از بی‌کسی و بدی هوا و هجوم احزان و شداید به امراض صعبهٔ مختلفه گرفتار آمد و حدود هفت ماه آن جا بیمار بود و پس از بهبود با کشتی به شهر بهکّر رفت و حدود یک ماه آن جا توقف کرد ولی از بدی هوا و ناراحتی به سمت ملتان راه افتاد و در قریه‌ای نزدیک حصار شهر ملتان در حدود دو سال اقامت گزید.

رسالهٔ *کُنه المرام*، در بیان قضا و قدر و خلق اعمال را با چند رسالهٔ دیگر در آن جا به تحریر درآورد تا اینکه بر اثر طغیان سند و بالا آمدن آب، مرض وبا در آن منطقه شیوع پیدا کرد و اکثر اهالی ملتان مردند.

حزین از ملتان به لاهور رفت و حدود سه ماه آن جا اقامت کرد، سپس به جانب پایتخت هند، دهلی، رفت و مدت یک سال آن جا اقامت گزید و عزم بر خارج شدن از مملکت هند را کرد. تصمیم گرفت از سمت کابل و قندهار به مملکت خراسان برگردد و گوشه‌ای را به عزلت بگزیند که مقارن وصول به لاهور خبر رسیدن لشکریان نادر شاه

به قندهار را شنید، لذا مدتی در لاهور ماند و بیماری سختی بر وی عارض شد تا اینکه نادر شاه به هند حمله کرد و به بلدهٔ پیشاور رسید که در مملکت پنجاب به خصوص لاهور قیامتی از فزع مردم به پا شد.

در این زمان حزین نتوانست به سمت خراسان حرکت کند، چون لشکریان نادر شاه آن سمت را در تصرف داشتند و راه‌ها ناامن بود. لذا با ضعف و بیماری به جانب سلطانپور حرکت کرد و چند روز در قرای آن محل توقف کرد. تمام این راه‌ها را با جنگ و ستیز با قطّاع الطریق و مدافعه سرکرد و سرانجام سر از هند درآورد که به غایت محصور لشکر دزدان بود و با جمعی از پیادگان تفنگچی که فراهم آورده بود و با خود داشت، به جانب دهلی (شاهجهان‌آباد) روانه شد و در آن شهر عزلت اختیار کرد تا نادر شاه، شاهجهان‌آباد را تصرف نمود.

مولانا حزین پس از ١٤ سال اقامت در دهلی، سرانجام به سال ١١٦١ هـ‌ق. به علت بدی آب و هوا به اکبرآباد و از آن جا به بنارس رفت و مدت ۱۹ سال در بنارس اقامت گزید و در شب ۱۱ جمادی‌الاولی سال ۱۱۸۰ هـ‌ق، در حالی که ۷۷ سال از سن شریفش می‌گذشت، در شهر بنارس زندگی را بدرود گفت و همان جا در باغی که بناکرده بود دفن شد.

به سبب توهین و تحقیر هند و مردم آن دیار که در نظم و نثر محمّد علی لاهیجی آمده است، بعضی از صاحب کمالان هندوستان را واداشته که کنایات ناملایم و ناپسندی را که منافی کمال حزین است، در تصانیف خود ایراد نمایند و این معنا دست آویز افکار کثیری از عوام مرتبه ناشناس گردد. در حالی که درنظر انصاف، حق با شیخ اجل حزین است؛ چرا که به هنگام ورودش به هندوستان به سبب ارتکاب سلطان به لعب و بازی و اشتغال امرا به تن‌پروری، از فضیلت، به واقع نشانی نمانده بود و مردم هر پیشه از حد خود تجاوز کرده و مرتکب اوضاع نامعقول و مبدع اطوار مستکره و نامحمود شده بودند[1].

---

١. گلچین معانی، احمد: *تاریخ تذکره‌های فارسی*، انتشارات دانشگاه تهران، تهران ١٣٤٨، ج اوّل، ص ٦-٣٥٥، به نقل تذکرهٔ *خلاصة الکلام*.

امّا نارواها و کسانی که چنین نسبتی به او داده‌اند:

لطف علی بیگ آذر بیگدلی مؤلّف *آتشکده* با لحنی نیشدار چنین نوشته است:

"اسمش شیخ محمّد علی و اصلش از لاهیجان و در اصفهان نشو و نما یافته و در اواسط عمر به سفر هند رفته و در آن جا اساس ارشاد خود چیده و در کمال خوشی عمر می‌گذرانیده و در همان جا در بنارس مدفون شده است"[1].

دیگری علی قلی خان واله داغستانی (م: ١١٦٢ هـ ق.) است که در کتاب خود *ریاض الشعرا* وی را مسئول قیام مردم لار بر ضد نادر و قتل ولی محمّد خان شاملو، متخلّص به «مسرور»، عموی لطف علی بیگ آذر بیگدلی دانسته و نوشته است که حزین یکی از ملازمان ولی محمّد خان را بر ضد مخدوم خود برانگیخته و بیگلر بیگی در صدد آزار وی برآمده و حزین را به مراجعت به بندر عبّاس ترغیب کرده و طبق نوشتهٔ واله، در هنگام رسیدن نادر به دهلی، حزین در خانهٔ او پنهان بوده و علی قلی خان او را در کارها یاری بخشیده و من جملهٔ او را به رجال دهلی معرفی کرده و بر اثر همین خدمت علی قلی خان، حزین در جامعهٔ دهلی مورد قبول تمام قرارگرفته تا آن جا که پادشاه گورکانی و امرای وی و دیگر مردمان، کمال محبت را به حزین مرعی داشتند. لیکن از آن جا که مروّت جبلّی و انصاف ذاتی شیخ حزین است، عموم اهل این دیار را از پادشاه و امرا و غیره، هجوهای رکیک که لایق شأن حزین نبود نموده، و هر چند علی قلی خان او را از این ادای زشت و خوی پلشت منع نموده فایده نبخشیده است. به طوری که علی قلی خان می‌نویسد:

"و تا حال در کار ناهنجار است و ارباب قلم هندوستان نیز متقابلاً زبان به هجو و طعن وی گشوده‌اند و از جمله سراج‌الدّین علی خان متخلّص به «آرزو» اشعار دیوان شیخ حزین را تخطئه کرده و رساله‌ای در این باب به نام *تنبیه الغافلین* پرداخته است"[2].

امّا واله با همهٔ مطالب طعن، نتوانسته است سخنوری و بزرگی او را به زبان نیاورد.

---

۱. حزین لاهیجی، شیخ محمّد علی: *تاریخ حزین*، انتشارات کتابفروشی تأیید، اصفهان، ص ٦.

۲. احمد شیرازی، حاجی میرزا احمد کدخدا ملقّب به دیوان‌بیگی: *حدیقة الشعرا*، ج ۱، ص ٤۲۹.

علی ابراهیم خلیل خان بنارسی که معاصر با حزین بود، بسیار به نیکی و فضیلت از او یاد می‌کند و می‌نویسد:

"حزین اعلم علما و اصدق اذکیای عالی مقام، شیخ محمّد علی جیلانی است که آبا و اجداد این عالی مقام و عالی مقدار تا زمان سعادت نشان حضرت خیرالأنام علیه السّلام هر کدام جامع علوم دینیه و عارف معارف یقینیه بوده‌اند".

علی بهرام خلیل خان بنارسی می‌افزاید:

"راقم آثم در شهر فارس به ملازمت آن عالی مقام مستفید گشته فضایل حقیقت نفسانیه‌اش را با محاسن ظاهریه جمع داشت و همواره از کاوش درد معنوی با مژهٔ اشک فشان می‌زیست. توجّه خاص به این احقرالنّاس می‌فرمود و رساله‌ای چند از مصنّفات و دستخط خود تبرکّاً بخشیده بود و چون اقسام خط را شیرین می‌نوشت، خوش رقمان آن عصر، نقش خامهٔ او را سرخط تعلیم می‌پنداشتند"[1].

همّ و غمّ زندگی دشوار وی از طرفی، و از سوی دیگر غور او به معارف زمان و تعلّمات و تعلیمات و تصنیفات بسیار فقهی و کلامی و فلسفی و شعری او که در بیش از بیست و پنج تذکره همزمان و متأخّر آمده است[2]، فرصت و نیز مناسبت چنین نسبت‌هایی را بر وی ناممکن می‌سازد. بحثهای متعدّد فلسفی، کلامی و فقهی و حکمت عملی او در خصوص حقیقت معنی و تجرّد و معاد روحانی و حدوث و قدم و تفسیر آیات و نیز اشعار بسیار غنی و فراوان وی، حکایت از صرف وقت بسیار به علم و یادگیری و تقریر و تحریر است.

روحیهٔ مظلوم پناهی و ستیزه‌جویی با ظالمان و اهل لهو و لعب او، پرداختن به دنیای خوش‌گذرانان را بر وی بعید می‌نماید. سیّد عبداللطیف شوشتری جزایری می‌نویسد:

"ابقای بر باطل و تمکین ظالم نتوانم و بر ادراک ملهوف و نصرت مظلوم و حمایت ضعیف بی‌اختیار و اگر عاجز آیم آرام محال و زندگی بر من محال است"[3].

---

۱. گلچین معانی، احمد: *تاریخ تذکره‌های فارسی*، ص ۳۵.

۲. همان.

۳. همان.

زجر و دلتنگی و عدم آرامش حزین در هندوستان از دیگر عواملی است که خوش‌گذرانی او را منتفی می‌دارد. حزین می‌نویسد:

"هند زندان سیاه و سیاه‌چال محنت، خاک تیره دل و دیاری بیگانه و رنج‌آور است:

به هند گشـته زمینگیـر ناتـوانی مـا　　رسیده است به شب روز زندگانی ما"

وی اقامت در آن مملکت را جزو زندگانی خویش محسوب نمی‌داشت و همانا رسیدن به سواحل این ملک را انجام عمر و حیات خویش می‌دانست.

ز هجران دیده‌ام حالی که کافر از اجل بیند

خـدا کـوتـاه سـازد عمـر ایّـام جـدایـی را

عدم دلبستگی به دنیا و لذّت نبردن از آن حتّی از اوان جوانی و نیز علاقهٔ شدید وی به بحث و فحص، محمّد علی لاهیجی را مبرّا از چنان اتصافی می‌سازد. وی می‌نویسد:

"شوق مباحثه و مطالعه چنان مرا بی‌قرار داشت که التفات به لذّات نداشتم و آنچه را به درس نمی‌خواندم به مطالعه اخذ می‌نمودم و آن مقدار از کتب مختلفه و فنون مشتبه که در اندک مدتی به مطالعهٔ من درآمد مگر قلیلی از علمای متتبّع را میسّر آمده باشد و با این حال رغبتی موفوره به طاعات و عبادات بود، و لذّتی عجیب از آن می‌یافتم و لیالی و ایام جمعه و اوقات متبرکه را مصروف به احیا و مواظبت به اذکار و دعوات مأثوره می‌نمودم و بسیاری از نوافل و سنن عملیه ضایع نمی‌شد و دل را طرفه رقّت و صفایی و سینه را انشراحی بود که ذکر آن نتوانم کرد"[۱].

۱. جعفری، [دکتر] سیّد محمّد یونس: *ارمغان ادبی* ـ پژوهشهای ادبی در ادبیّات فارسی هند، ص ۳۰۹.

منابع

۱. آرزو گوالیاری، سراج‌الدّین علی خان: مجمع *النّفائس*، به کوشش دکتر زیب‌النّساء علی خان (سلطان علی)، مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان، اسلام‌آباد (پاکستان)، ۱۳۸۳ ه ش/۱٤۲۵ ه/۲۰۰٤ م.

۲. احمد شیرازی، حاجی میرزا احمد کدخدا ملقّب به دیوان‌بیگی بن میرزا ابوالحسن (م: حدوداً ۱۳۱۰ ه): *حدیقة الشعرا* (تألیف: ۱۲۹٦ ه) ـ *ادب و فرهنگ در عصر قاجاریه*، به تصحیح و تکمیل و تحشیه دکتر عبدالحسین نوایی، انتشارات زرّین، تهران، چاپ اوّل فروردین ۱۳٦٤ ه ش، ج ۱.

۳. جعفری، [دکتر] سیّد محمّد یونس: *ارمغان ادبی* ـ پژوهشهای ادبی در ادبیّات فارسی هند، مجموعهٔ انتشارات ادبی و تاریخی، تهران، چاپ اوّل ۱۳۷٦ ه ش.

٤. حزین لاهیجی، شیخ محمّد علی: *تاریخ حزین*، انتشارات کتابفروشی تأیید، اصفهان، چاپ سوّم ۱۳۳۲ ه ش.

۵. حزین لاهیجی، شیخ محمّد علی: *تذکرهٔ حزین*، کتابفروشی تأیید، اصفهان، چاپ دوّم ۱۳۳٤ ه ش.

٦. حزین لاهیجی، شیخ محمّد علی: *کلیّات حزین*، مطبع نولکشور.

۷. شفق تبریزی، [دکتر] صادق رضازاده: *تاریخ ادبیات ایران*، ۱۳۲۱ ه ش.

۸. صبای لکهنوی، محمّد مظفّر حسین: *روز روشن*، مطبع شاهجهانی، دارالاقبال بهوپال، ۱۲۹۷ ه/۱۸۸۰ م.

۹. قانع تتّوی، میر علی شیر (م: ۱۲۰۳ ه) بن میر عزّت‌الله: *مقالات الشعرا*، به تصحیح و حواشی از سیّد حسّام‌الدّین راشدی، سِندی ادبی بورد، کراچی، ۱۹۵۷ م.

۱۰. قدرت گوپاموی، محمّد قدرت الله (م: ۱۲۸۰ ه): *نتایج الافکار* (تألیف: ۱۲۵۸ ه/۱۸٤۲ م.)، چاپخانهٔ سلطانی، بمبئی، ۱۳۳٦ هجری.

۱۱. قربانی، [حجّةالاسلام و المسلمین] زین‌العابدین: مجموعهٔ *مقالات کنگرهٔ بزرگداشت علّامهٔ ذوفنون محمّد علی حزین لاهیجی* (۱٦–۱۵ شهریور، لاهیجان)، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، تهران، ۱۳۸۰ ه ش.

۱۲. گلچین معانی، احمد: *تاریخ تذکره‌های فارسی*، انتشارات دانشگاه تهران، تهران، خرداد ۱۳٤۸ هـ. ش.

۱۳. *خلاصة الکلام*، منقول از ضمیمهٔ *صحف ابراهیم* (از امین‌الدّوله علی ابراهیم خان خلیل)، تصحیح و ترتیب عابد رضا بیداد، کتابخانهٔ خدابخش، پتنه، ۱۹۷۸ م.

۱٤. *شاعران پهلوی*، بمبئی.

برآمدن افغانها و مهاجرت حزین به هند

عبدالله عطایی *

شیخ محمّد علی حزین لاهیجی از علمای بنام ایران در قرن دوازدهم هجری است و نسب او با پانزده واسطه به عارف بزرگ قرن هفتم یعنی شیخ زاهد گیلانی نیای مادری خاندان صفویه می‌رسد.

نیاکان حزین قرنها در لاهیجان محترم و معروف و به علم و صلاح موصوف بوده‌اند. پدرش که عالمی پرهیزگار بوده به اصفهان هجرت نمود و در سال ۱۱۲۷ هجری در این شهر وفات یافت.

حزین در سال ۱۱۰۳ هجری متولّد و مراحل رشد و کمال و تحصیل علم و کسب فضایل را در اصفهان طی نمود. در آن زمان پایتخت صفویان به اوج عظمت و اشتهار جهانی رسیده، اساتید علم و فضل و هنر از همه جا بدان کانون دولت و شوکت و ثروت روی‌آورده اجتماع نمودند. شیخ محمّد علی حزین در آن محیط از همه جهت مساعد، شب و روز نیاسوده به کسب فضایل پرداخته و از جمله علوم زمانش بهره‌مند گردید.

هنوز بیش از سی و دو سال از عمر وی نگذشته بود که ناگهان فاجعهٔ حملهٔ افغانهای غلزایی به اصفهان رخ‌داد و این شهر به مدّت نه ماه در بلای قحط و غلای محاصره افتاد. همه چیزش به آتش بیداد سوخت و صدها هزار مردم نازپرورده‌اش راه دیار عدم پیمودند و از بازماندگان هر که را رمقی باقی‌مانده بود گریخت. از آن جمله یکی حزین لاهیجی بود، که در تنگنای محاصره پس از آنکه تعدادی از نزدیکانش بر

---

* عضو هیأت علمی دانشگاه بوعلی سینا، همدان، ایران.

اثر قحطی و بیماری به دیار باقی شتافتند، خود نیم جانی به دربرده با تحمّل هزاران رنج و مشقّت عزم مهاجرت نمود. از آن پس حدود ده سال پریشان حال و رنجور و تهی‌دست از شهری به شهر دیگر می‌گریخت. تا سرانجام در سال ۱۱٤٦ هجری تندباد حوادث او را به خطّهٔ هندوستان رساند و با همهٔ تلاش و کوششی که برای بازگشت به ایران می‌نمود هرگز به این مقصود نرسید و تا پایان عمر در هندوستان زیست و در سال ۱۱۸۱ هجری در شهر بنارس به سن هفتاد و نه سالگی وفات یافت.

حزین لاهیجی اجمالی از شرح احوال زمان خود را با قلم شیوای خویش نگاشته است. این اثر نفیس یکی از منابع قابل اعتماد خصوصاً در وقایع سقوط اصفهان است. به مناسبت برگزاری کنگرهٔ بین‌المللی حزین لاهیجی در دانشگاه بنارس تلاش نمودم تا برخی علل و عوامل فروپاشی سلسلهٔ صفویه را با تکیه بر منابع مختلف به ویژه *تاریخ حزین* یادآور شوم.

سلسلهٔ صفویه در دورهٔ شاه عبّاس (۹۹٦–۱۰۳۸ ه/۱۵۸۷–۱٦۲۹ م) به اوج اعتلای خود رسید، ولیکن چون وی زندگی را بدرود گفت، سیر نزولی آغاز گشت. شاردن جواهرفروش فرانسوی که پس از نیم قرن از درگذشت شاه عبّاس به گذشته نظر افکنده است، در سفرنامهٔ خود چنین می‌نویسد:

"همین که این پادشاه بزرگ و مهربان بدرود حیات گفت نعمت و آبادانی نیز از ایران رخت بربست"[۱].

صحت این ادعا جای تردید ندارد، ولی محتاج تشریح است. با آنکه شاه عبّاس آشکارا عظمت و جلال گذشتهٔ مملکت خود را احیاء کرد، امّا برخی سیاستهای او بذر انحطاط را نیز در ایران پاشید.

از جمله اقداماتی که در دورهٔ شاه عبّاس انجام شد و از عوامل سقوط صفویه محسوب است محو و نابودی کامل هستهٔ حکومت متشرعان است که بدون جانشین شدن ایدئولوژی دینامیک دیگری، شاه اسماعیل براساس آن دولت صفویه را بنیان گذاشته بود.

---

۱. شاردن: *سفرنامه*، ج ۳، ص ۲۹۱.

شاه اسماعیل در سایهٔ دعوت هوشمندانهٔ خود، توانست بسیاری از ترکمانان آسیای صغیر، کلیلیه و سوریه را گرد پرچم خود جمع نماید. او در مبارزهٔ خود بسیار مدیون حمایت نظامی قبایل بزرگ ترکمن، تلکو، روملو، ذوالقدر، شاملو، استاجلو، افشار و قاجار بود. این ترکمانان به دلیل سخت کشی شیعیان به دست سلطان سلیم عثمانی در سال (۹۲۰ هـ/۱۵۱٤ م.)، قادر به بازگشت به خانه و کاشانهٔ خود نبودند. بنابراین ناچار ایران را وطن خویش ساختند. شاه اسماعیل چون به اورنگ سلطنت دست یافت، مصمم شد مذهب تشیّع را تنها مذهب قلمرو خویش سازد و در سایر بلاد گسترش دهد، امّا شکست چالدران مانع از اجرای این مقصد گردید[1]. با این حال توانست تشیّع را در سراسر ایران بسط و گسترش دهد. بدین سان محقّق شد که وحدت مذهب در ایجاد وحدت ملّی عاملی مهم به شمار می‌رود.

قزلباشها شاه اسماعیل را به عنوان سلطان و ولی نعمت خود نمی‌دانستند، بلکه وی را به دیدهٔ رهبر روحانی نگریسته، او را ستایش می‌کردند. سپس آنچه در ایران راه کمال پیش گرفت، بسط و تعمیم حکومت دینی بر سراسر مملکت بود که نیاکان وی بر آن اساس در اردبیل فرمانروایی کرده بودند.

با وجود آنکه شاه اسماعیل بر اثر شکست سنگین چالدران (۹۲۰ هـ/۱۵۱٤ م.) نتوانست به آرزوی خود، یعنی تعمیم تشیّع به ماورای سرحدات قلمرو خویش تحقّق بخشد، امّا وی و شاه طهماسب اوّل (۹۳۰–۹۸۵ هـ/۱۵۲٤–۱۵۷٦ م.)، پسر و جانشینش، تفوق تشیّع در ایران را حفظ کردند. دولت عثمانی در آن زمان در اوج قدرت خود بود. از اینرو مساعی شاه اسماعیل و شاه طهماسب برای جلوگیری از تجاوز آن دولت کاری بس دشوار بود. پس از شاه طهماسب، اسماعیل دوم و محمّد خدابنده مدتی بر اورنگ سلطنت تکیه زدند و در این زمان نظام حکومتی صفوی ضعفهای خود را آشکار ساخت. در سال ۹۹۷ هـ/۱۵۸۷ م. عبّاس ۱٦ ساله به سلطنت رسید. شاه عبّاس در سایه مساعی فوق‌العاده و رهبری صحیح خود نه فقط ازبکان را در هم شکست و ترکان عثمانی را از مملکت خود بیرون راند، بلکه امتیازات نظامی را نیز ـ که سران قبایل

---

۱. اوژن، اوبن: "تشیّع و ملیت ایران"، مجلّهٔ *عالم اسلام*، ج ۴، شماره ۲، ص ۶۷.

ترکمان مدت مدیدی از آن بهره‌مند شده بودند ـ نقض کرد. او به مقاصد عالیه خود تا اندازه‌ای در سایهٔ شجاعت و سرسختی و تدبیر و تا حدّی به علت تجدید نظر در تشکیلات سپاه نایل آمد.

هر چند مذهب هنوز در ایّام سلطنت شاه عبّاس در کشمکشهای میان ایران و عثمانی نقشی به عهده داشت، امّا طولی نکشید که اثر کلّی خود را از دست داد. ایران در دورهٔ شاه عبّاس دیگر دولت رجال دین محسوب نمی‌شد، بلکه به سلطنت مطلقه مبدل شد. با این همه شاه عبّاس مرشد فرقهٔ صوفیان باقی‌ماند و رعایایش او را ستایش می‌کردند و بسیاری او را صاحب قدرتی خارق‌العاده می‌دانستند[۱].

هر چند امر دین در اواخر این قرن جانی تازه گرفت، لکن این توجه مبتنی بر ظواهر خشک بود و در اوضاع و احوالی کاملاً متفاوت از آنچه در ایّام سابق ایجاد شده بود، به وقوع پیوست.

احیای مذهب در اواخر دورهٔ صفویه به جای آنکه عامل یکپارچگی مردم شود، آنان را به پراکندگی کشاند و آشفتگی و عصیان را دامن زد. در دورهٔ پادشاهان متأخر صفوی مقام ملّاباشی جایگاه ویژه‌ای در امور دولت پیدا کرد. امّا این روال با تعصب شدید همراه بود، به طوری که کلیهٔ کسانی که از مشرب تنگ و محدود ایشان متابعت نمی‌کردند، غالباً مورد تعذیب قرار می‌گرفتند. چون این مبارزه در دورهٔ صلح کامل جریان داشت، ممکن نبود آن را به دشمنان خارجی، یعنی عثمانیها متوجّه ساخت و به این علّت مبارزهٔ مزبور نتوانست شوق آتشین یکپارچه‌ای را ـ که از ترکیب علایق مذهبی و احساسات شدید ملّی به وجود می‌آید ـ برانگیزاند. پس این مبارزه باید در چارچوب مرزهای کشور به موقع عمل درمی‌آمد و نتیجهٔ تأسّف‌انگیزش آن بود که به جای متّحد ساختن ملّت ـ همچنانکه نهضت مذهبی اوایل صفویه این مقصود را برآورده بود ـ اثر معکوس داشت. این مبارزه در میان عناصر سنّی مذهب خشم و نارضایتی همگانی پدیدآورد. همچنین در هنگام ضرورت، مذهب از القای روح جنگاوری در شیعیان ایران عاجز ماند. به گونه‌ای که برخی صاحب نظران برآنند که

۱. سر جان ملکم: *تاریخ ایران*، ج ۱، ص ۵۴۳.

فاجعهٔ سقوط اصفهان به دست قبایل غلزایی تا حدّی معلول تعصب و سختگیری زیاد ـ که در اواخر دورهٔ صفویه نسبت به سایر مذاهب روا داشته می‌شد ـ بوده است[۱].

جالب است بدانیم که به دلیل آزار و محنتهایی که در این دوره بر زرتشتیان روا داشته می‌شد، چون غلزایی‌های افغان به سرکردگی محمود در سال ۱۱۳۲–۱۷۱۹ م. به کرمان وارد شدند، زرتشتیان به آنان به دیدهٔ آزادیبخش نگریسته، ایشان را دشمن تلقّی نکردند. یهودیان نیز سرنوشتی محنت بار داشتند، به طوری که برخی محقّقان را عقیده بر آن است که فقط زوال صفویه و ظهور فرمانروای آزادمنشی چون نادر یهودیان اصفهان و ایران را از فنای کامل نجات داد. بنابراین ظهور تعصبات مذهبی و تمسّک به افکار قشری و توجّه به ظواهر خشک مذهب و مبارزه با سایر مذاهب، نهایتاً کارآیی مذهب را در ایجاد وحدت ملّی و جانفشانی در هنگامهٔ خطر به نازلترین حد خود رساند.

عداوت و حسدورزی میان عناصر قدیم و جدید سپاهی ایران در اواخر سلسلهٔ صفویه یکی دیگر از علل انحطاط این دولت به شمار می‌آید. مبرم‌ترین مسئلهٔ شاه عبّاس روشن‌کردن این موضوع بود که وی درنظر ندارد آلت دست رؤسای قزلباش باشد. شاه عبّاس دریافته بود که به همان شیوه‌ای که او را به تخت نشاندند، اگر موافق میل قزلباشها حکومت نمی‌کرد، شاید برای سرنگونی او نیز توطئهٔ مشابهی ترتیب می‌دادند. بنابراین شاه عبّاس یک تصمیم اساسی گرفت و آن پس گرفتن موقعیّت ممتاز رهبران قزلباش در کشور بود. او راه حلّ را در نیروی سومی جست که شاه طهماسب به وجود آورده بود، یعنی چرکسها، گرجیان و ارامنه که غلامان شاه خوانده می‌شدند و پس از پذیرش اسلام برای خدمت در سپاه و یا بیوتات سلطنتی تربیت می‌شدند. لذا شاه عبّاس به فراهم آوردن هنگهای متعدّد از غلامان پرداخت و هستهٔ یک ارتش دایمی را تشکیل داد و این امر یک ابتکار بود، زیرا تا آن زمان در تاریخ ایران تشکیل ارتشها برمبنای قبیله‌ای و ضرورت بود. به این ترتیب یک ارتش دایمی تقریباً چهل هزار نفری تحت فرمان مستقیم شاه به وجود آمد. شاه عبّاس با تکیه بر همین ارتش بود که

---

۱. ادوارد براون: *تاریخ ادبیات ایران*، ص ۱۲۰.

دشمنان خارجی را سرکوب کرد و مرزهای کشور را تقریباً به همان وسعت ابتدای این سلسله، یعنی زمان شاه اسماعیل رساند. پس از ایجاد این ارتش، مشکل اصلی پرداخت مواجب آنان بود. قبل از شاه عبّاس، سپاهیان قزلباش بخش اعظم نیروهای در دسترس را تشکیل می‌دادند و برای نگهداری سپاه قزلباش ولایات مختلف تیول سران قزلباش بود. حاکم هر ولایت مجاز بود بخش اعظم درآمد آن ولایت را مصرف کند، مشروط بر آنکه تعداد معینی سپاهی نگه‌دارد و در موقع لزوم به دستور شاه اعزام دارد. اینگونه ولایات را ممالک می‌گفتند. تنها بخش کمی از عایدات چنین ولایاتی آن هم در قالب هدایا و دیون به شاه پرداخت می‌شد. لذا میزان نقدینگی خزانه کم بود و منبع درآمد مناسبی برای پرداخت مواجب یک ارتش چهل هزار نفری به شمار نمی‌رفت.

املاک خاصّه[1] منبع درآمد شاه بود و عایدات این املاک توسط مباشران شاه جمع‌آوری می‌شد. راه حلّی که شاه عبّاس برای این مشکل پیدا کرد تبدیل ممالک به خاصّه بود.

املاک خاصّه توسط یک ممیز ناظر شاه اداره می‌شد. و این مقامات اغلب از میان غلامان انتخاب می‌شدند. بدین‌سان جذابیت این سیاست برای شاه عبّاس مضاعف شد و در کوتاه مدت مشکلاتش را حلّ کرد.

امّا در دراز مدت ایرادات اساسی به آن وارد بود. نخست آنکه در روش سابق، مبنی بر وجود حکّام قزلباش در ولایت، منافع شخصی حاکم منافی ارعاب و تعدی به رعایا بود. اگر آنان می‌کوشیدند تا منابع ناحقی را به عنوان مالیات و دیگر عوارض وصول کنند، اقتصاد ولایت صدمه می‌دید و در نتیجه بازده کاهش می‌یافت. امّا در ولایت خاصّه، ناظر شاه تنها یک دلبستگی داشت و آن اینکه با تحویل مبلغی هر چه بیشتر از مالیات ارزیابی شده، شغل خود را حفظ کند. از آنجا که او هیچ منافعی در ولایت مورد نظر نداشت، اهمیّتی نمی‌داد که فشار مالیاتی موجب تنزل سطح زندگی مردم ولایت شود. همچنین این سیاست در دراز مدّت موجب ضعف نظامی کشور گردید؛ زیرا پس از شاه عبّاس این سیاست همچنان ادامه یافت و حتّی ولایات مرزی را نیز شامل گردید.

---

۱. املاک خاصه، املاکی بود که درآمد آنها مستقیماً به دربار می‌آمد و تحت نظر مستقیم شاه هزینه می‌شد.

نکتهٔ دیگر آنکه غلامان اگر چه در لشکر کشی علیه عثمانیان خوب درخشیدند و برخی فرماندهان برجسته در میانشان پیدا شد، ولی فاقد شور مقاومت ناپذیر جنگندگی که مبتنی بر روحیهٔ جمعی قبیله‌ای است بودند؛ همان روحیه‌ای که قزلباشها را به تنها سپاهیانی در خاورمیانه بدل ساخته بود که تحسین همگان را برانگیخته بودند. بنابراین تبدیل ممالک به خاصّه باعث زیان دیدن سلامت اقتصادی مملکت و ضعف نظامی آن شد.

این سیاست در زمان جانشینان شاه عبّاس با سرعت بیشتری ادامه یافت؛ به طوری که در زمان شاه صفی، ساروتقی وزیر زیرک و کاردان او با این بهانه که در زمان صلح نیازی به وجود ممالک نیست تا درآمد آن را صرف سپاهیان مقیم نماید و برای پرکردن خزانهٔ شاه، حتّی ولایت بسیار مهم فارس را نیز در شمار ولایات خاصّه درآورد. شاه عبّاس دوّم نیز با استمرار این سیاست ولایات قزوین، گیلان، مازندران و بخشهایی از آذربایجان و خراسان را به خاصّه تبدیل کرد. این در حالی بود که جانشینان شاه عبّاس بر اثر عدم کفایت و سست مزاجی و غفلت از امور سپاه سخت موجبات ضعف و ناتوانی ایران را فراهم می‌کردند. تبدیل ممالک به خاصّه در قسمت اعظم ایران موجب نارضایتی شدید عمومی گردید.

شاردن سفرنامه‌نویس فرانسوی در این باره می‌گوید:

"ایرانیان این سیاست را بسیار غلط و نادرست دانسته می‌گویند مباشران زالوهای سیری ناپذیری هستند که خون رعایا را می‌مکند تا خزانهٔ شاه را آباد کنند و به همین علّت به تظلمات مردم وقعی نمی‌نهند. با آنکه مردم را به قصد پرکردن کیسهٔ خود غارت می‌نمایند، مدّعی‌اند که نفع شاه ایجاب می‌کند تا اینان موافق دلخواه خود به این شکایات رسیدگی کنند و حال آنکه حکّام، ولایت تحت امر خود را به چشم قلمرو مخصوص خویش می‌نگرند و برای خود خدم و حشم و صاحب منصب و سپاهی فراهم آورده، به این ترتیب هر چه را در ولایت به چنگ آورده‌اند در همانجا نیز خرج می‌کنند. از سوی دیگر ایرانیان می‌گویند این رفتار، امپراطوری را ضعیف کرده از پای درمی‌آورد، زیرا مانع از آن است که مملکت بتواند برای خود سربازان شایسته

تربیت کند و یا سران و بزرگان آماده داشته باشد که در وقت ضرورت بتوان سرکردگان شجاع و کاملاً مطلع از انضباط نظامی در میان آنان پیدا کرد"[1].

بدون تردید توسعهٔ ولایات خاصّه برای ایرانیان نتیجهٔ معکوس داشت؛ زیرا نه فقط دولت را منفور عامّه ساخت، بلکه موجب ضعف قدرت مالی و نظامی نیز گردید. در توسعهٔ همین سیاست بود که امام قلی خان حاکم با کفایت و توانای فارس و تمام افراد خاندانش به دستور شاه صفی کشته شدند و یکی از خاندانهای متنفذ و با کفایت از میان رفت.

همچنین در زمان شاه عبّاس بود که به علّت بیم از پسرانش رسم خطرناک و مضرّی را بدعت گذاشت. او ولیعهد را به اتّفاق دیگر شاهزادگان در حرم محصور کرد. ولیعهد می‌بایستی آنقدر در حرم به سر برد تا زمانی فرا رسد که وی با دستان کاملاً نیازموده زمام امور را به دست گیرد. بررسی مختصر راجع به ایّام سلطنت جانشینان شاه عبّاس روشن می‌سازد که ترتیبی این چنین، چه آثار شوم و ناگواری بر خصایص اخلاقی این شاهزادگان باقی گذاشت. سر جان ملکم در عبارت ذیل به نحوی شایسته مضارّ تربیت شاهزادگان خاندان سلطنت را بیان می‌کند. او می‌گوید:

"از سلطانی که هرگز اجازه نداشت از زندان حرم تا زمان جلوس بر اورنگ سلطنت پا به خارج گذارد، انتظار نمی‌رفت که از خوی مردی و کفایت بهره‌مند باشد. افراط چنین سلطانی در پیروی از هوای نفس به نظر می‌رسد نتیجهٔ مسلّم محرومیّتهای پیش و فقدان کامل تجربهٔ وی باشد"[2].

شاه صفی فوراً نشان داد که از خصایص جدّش عبّاس بی‌بهره است. او اندکی پس از جلوس قربانی مفاسد رایج و شایع دورهٔ اخیر صفویه شد، یعنی نظیر ایّام توقف در حرم به عیاشی و خوشگذرانی پرداخت و خود را بدون قید و بند تسلیم هوای نفس و ارضای شهوات ساخت. کروسینسکی (Krusinski) در کتاب خود تحت عنوان *انقلاب ایران* ص ۳۳ دربارهٔ شاه صفی می‌نویسد:

---

۱. شاردن: *سفرنامه*، ج ۵، ص ۲۵۲؛ نقل از *انقراض سلسلهٔ صفویه*، لاکهارت، ص ۲۸.
۲. سر جان ملکم: *تاریخ ایران*، ج ۱، ص ٥٥٦.

"او کمتر به امر دولت مداخله می‌کرد، بلکه ایّام را صرف باده‌خواری و زوجات خود نموده باقی را به شکار می‌گذراند".

معاهدهٔ ذهاب در سال ۱۰۴۹ ه/۱۶۳۹ م، به جنگهای طولانی با عثمانی خاتمه داد و متجاوز از هشتاد سال به طول انجامید. متعاقب این معاهده شاه صفی پیشنهاد ساروتقی را به موقع اجرا گذاشت و ممالک بیشتری را به خاصّه مبدّل کرد و برخی خاندانهای با کفایت را قتل عام کرد.

به قول صاحب کتاب *زبدة التّواریخ*، شاه سلیمان غالب اوقات را به شرب خمر و فسق و فجور می‌گذراند و کلیهٔ امرا و ارکان دولت را به قتل رساند[1].

کروسینسکی دربارهٔ شاه سلیمان چنین اظهار نظرکرده است:

"وقتی برای وی تشریح شد که چه خطری از جانب ترکان عثمانی او را تهدید می‌نماید، او که از یک پادشاه فکرش کوتاه‌تر بود، با بی‌اعتنایی پاسخ داد چنانچه آنان اصفهان را برای او باقی گذارند او دیگر در بند چیزی نخواهد بود"[2].

چنانچه به سیر حوادث شصت و پنج سال، از مرگ شاه عبّاس تا درگذشت شاه سلیمان، نظر افکنیم، ملاحظه می‌کنیم که جریان انحطاط که در آغاز غیرمحسوس بود با سپری شدن ایّام به تدریج سرعت گرفت.

به هر حال بنای دولت پرهیبتی که شاه اسماعیل صفوی بنیاد گذاشت و شاه عبّاس به اوج اعتلا رساند، آن چنان بود که هنوز در سال ۱۱۰۶ ه/۱۶۹۴ م. استوار و پایدار می‌نمود، ولی جریان تجزیه در زمان شاه سلطان حسین به اندازه‌ای سرعت گرفت که برای فرودآوردن ضربهٔ قطعی دیگر به فاتحی بلند مرتبه چون اسکندر مقدونی نیاز نبود، بلکه قبیله‌ای بدوی و کار نیازموده کافی بود تا طومار آن را درهم پیچد.

رضا قلی خان هدایت در *روضة الصفای ناصری* نقل می‌کند:

"چون شاه سلیمان در بستر نزع افتاد وزیرانی را که در کنار بسترش حضور داشتند مخاطب ساخته گفت اگر طالب امنیت و آسایشید حسین میرزا را به سلطنت بردارید،

---

۱. محمّد محسن: *زبدة التواریخ*، ص ۲۰۳.
۲. کروسینسکی، ص ٤.

امّا اگر به تکثیر قدرت سلطنت و توسعهٔ ثغور کشور مایلید عبّاس میرزا را انتخاب کنید"[۱].

بنابراین خواجه‌سرایان و اهالی حرم که هدفی جز حفظ موقعیت خویش نداشتند، حسین میرزای سست نهاد را بر عبّاس میرزای نیرومند ترجیح دادند. البتّه جای تردید است که حتّی اگر عبّاس میرزا بر سریر سلطنت تکیه می‌زد، می‌توانست جریان انحطاط را متوقف ساخته بر مشکلات فایق آید . در دورهٔ شاه سلطان حسین زمینه‌های انحطاط ـ که از گذشته شکل گرفته بود ـ به سرعت تقویت گردید. وضع داخلی رو به وخامت، تعصب و خشک مغزی روز افزون بود. سپاهیان فراموش شدند و امیدی به آنان برای مقابله با هرگونه معارضهٔ جدّی با دشمن نبود. دولت بر نواحی دور دست نفوذ نداشت. جاده‌ها امنیّت خود را از دست داده بودند. برخی ایالات با تشویش و ناامنی روزگار می‌گذراند؛ به طوری که یزد و کرمان مدام توسّط بلوچها غارت می‌شدند. گرجستان در التهاب بود و در کردستان به علّت رفتار ستمگرانهٔ حسن علی خان حاکم اردلان فتنه‌ها به پا خواست. با این اوضاع، شاه روز به روز در شرب خمر و سکونت در حرم و فساد اخلاق بیشتر غرق می‌شد.

او همچنین به خرافات بسیار معتقد بود. به عنوان مثال زمانی که در یک مراسم با حضور درباریان در عمارت چهل ستون، ناگهان یکی از ستونهای بلند چوبی آتش گرفت و شعله‌های آن به پاره‌ای از ستونها و قسمتی از سقف سرایت کرد، شاه به کسی اجازهٔ اطفای حریق را نداده گفت چون مشیت الهی تعلّق به سوختن این تالار گرفته است، او با خواست خداوند ستیزه نخواهد کرد.

شاه سلطان حسین در سال ۱۱۱۸ ه/۱۷۰٦ م. برای سرکشی به آرامگاه سلاطین صفویه در قم به اتّفاق حرم، رجال و درباریان خود که تعداد آنان به شصت هزار نفر می‌رسید به آن شهر عزیمت کرد و سپس برای زیارت عازم مشهدالرضا(ع) گردید. هزینهٔ این سفر آنقدر زیاد بود که نه تنها خزانه را تهی کرد، بلکه شهرهای سر راه را نیز ویران نمود.

---

۱. هدایت طبرستانی، رضا قلی خان: *روضة الصفای ناصری*، قسمت هشتم.

در زمان این سلطان بی‌کفایت، تعصّب کور مذهبی علیه اقلیتهای مذهبی شدت گرفته، به اوج خود رسید.

در چنین شرایطی بود که قبیلهٔ غلزایی قندهار شورش نمود. این شورش در حالی انجام شد که به اعتقاد همهٔ مورّخان به هیچوجه شورشیان سقوط سلسلهٔ صفویه و تسخیر اصفهان را در ابتدا مدّنظر نداشتند. در مقابله با شورشیان غلزایی بین سران سپاه اختلاف بود و هر یک از بزرگان و فرماندهان راه خود را می‌رفت و وحدت نظری وجود نداشت.

حزین لاهیجی که خود در جریان وقایع اصفهان در این شهر حضور داشت و مصایبی را نیز متحمّل گردیده بود در کتاب *احوال* چنین می‌نویسد:

"این هم از اسباب اجرای تقدیر بود که بر یک لشگر چندین کس که از رهگذر غفلت و نفاق رأی دو تن از ایشان را با هم اتفاق نباشد امیر و سردار شوند"[۱].

پیش از سقوط اصفهان طهماسب، ولیعهد سلطان حسین به قصد گردآوری سپاه و مقابله با افاغنه از اصفهان خارج شد. او پس از سقوط اصفهان در قزوین تاجگذاری کرد. او هم مانند سایر پادشاهان متأخّر صفوی در حرم بزرگ شده بود و متأسّفانه همهٔ خصوصیات منفی حرم را در خود جمع داشت.

حزین در این باره می‌نویسد:

"پادشاه عالیجاه شاه طهماسب صفوی که در بدایت شباب و بعد از جلوس سلطنت از حادثهٔ اصفهان و گرفتاری پدر به غایت افسرده و محزون بود، یکی از امرای جاهل به خیال آنکه او را از غصّه و اندوه برآورد به اسباب عیش و عشرت دلالت کرد و به اندک زمانی چنانکه در مزاج جوانان خاصیت لهو و لعب است به آن شیوه از حد اعتدال گذشت و مصداق این مضمون شد:

شاها ز می گِران چه بر خواهد خاست

و ز مستی بیکران چه بر خواهد خاست

---

۱. *احوال*، ص ۳۸.

شه مست و جهان خراب و دشمن پس و پیش
پیداست کزین میان چه برخواهد خاست"[۱]

زمانی که اصفهان در محاصره بود، عدّه‌ای از خیرخواهان به شاه پیشنهاد کردند شهر را ترک کند و به محلّی رود که بتواند قوایی تازه نفس به قصد درهم شکستن افاغنه گردآورد. از جمله شیخ محمّد علی حزین که از نزدیک با دربار ارتباط داشت و به واسطهٔ جدّ اعلایش شیخ زاهد گیلانی و همچنین مراتب علمی خودش موقعیت ممتازی در میان درباریان داشت، چنین می‌نویسد:

"استخلاص اصفهان نیز در این صورت بود، چه بعد از پادشاه خصم را بر سر اصفهان زیاده کوششی فرصت نبود و به فکر کار خود می‌افتاد و عامهٔ شهر او را به هر عنوان از سرخود وامی‌کردند و وی ناچار شدی که از همان راه که آمده بود و به مرور ایّام و سعی موفور آن را گشوده بود به مقرّ خود بازگردد یا آمادهٔ جنگهای سلطانی شود. به هر صورت تدبیری سودمند بود و آن همه خلق بی‌شمار به سختی تلف نمی‌شدند. امّا موافق تقدیر نیافتاد و چند کس از ناسنجیدگان مانع آمدند تا آنکه شد آنچه شد"[۲].

وضع مردم ایران طی زمامداری محمود و اشرف افغان وحشت‌بار بود. تعدادی از ایشان بر اثر جنگها و شورشها و قحط و مرض معدوم شدند و وسایل معیشت بازماندگان به باد غارت رفت؛ تجارت به کلّی متوقف شد و روسها شمال و عثمانی‌ها غرب کشور را اشغال کردند. مردم در کلیهٔ نواحی اشغالی در آرزوی آزادی به سرمی‌بردند. اشرف طی فرمانی مردم را از حیث نژاد به هفت گروه طبقه‌بندی کرد. او غلزایی‌ها را در گروه اوّل و سپس ارامنه، درگزینیها، هندیهای مُلتانی، زرتشتیان، یهودیان و آخر از همه ایرانیان را قرارداده بود. شیخ محمّد علی حزین اوضاع جاری ایران را چنین توصیف می‌کند:

"مملکت خراب و قوانین ملکی در آن چند ساله ایّام فترت همه از هم ریخته و پادشاه صاحب اقتدار و رأیی بایست که تا مدّتی به احوال هر قصبه و قریه پردازد و از

---

۱. ص ۳۹.
۲. *احوال*، ص ٤۳.

مقتضیات فلکیه در این ازمنه رئیسی که صلاحیت ریاست داشته باشد در همه روی زمین پیدا نیست"[۱].

شورشها و فتنه‌های کسانی که غالباً خود را پسر یا خویشان سلطان حسین می‌خواندند، وضع را آشفته‌تر نموده بود و مردم نجیب ایران که کاملاً مستأصل شده بودند هر روز به گرد یکی از آنان تجمع شده، به امید نجات از وضعیت بحرانی‌شان متحمل رنجها، مصیبتها و کشتارها می‌شدند. مردم صلح طلب و نجیب ایران باید برای نجات از آن همه محن با چه آرزومندی دست دعا برداشته باشند؛ با آنکه مدتها هیچ گونه علامتی دال بر استجابت دعای آنان به چشم نمی‌خورد، اما عاقبت وضع دگرگون گردید.

طهماسب مقارن این ایّام حسن علی بیک معیّرالممالک را به قصد استمداد از نادر نزد وی فرستاد. شهرت نادر، حتّی در آن ایّام در سراسر شمال ایران پیچیده بود. حسن علی بیک در نخستین دیدار سخت تحت تأثیر همت و توانایی نادر قرار گرفت. سپس نادر به حضور طهماسب رسید و اطاعت و ارادت خود را اعلام نمود و از طرف طهماسب به فرماندهی کل سپاه منصوب و لقب طهماسبقلی[۲] گرفت.

این قهرمان خراسانی ظرف مدت کوتاهی با پیروزیهای پی در پی به آمال و آرزوهای ملّت جامهٔ عمل پوشیده، نیروهای غلزایی را کاملاً سرکوب و روسها و عثمانیها را از شمال و غرب ایران اخراج نموده، وحدت و یکپارچگی و امنیت را مجدداً به ایران بازگرداند. آوازهٔ نادر به تمام جهان رسید و به عنوان فاتحی بزرگ به رسمیت شناخته شد. از طرفی به دلایل از پیش گفته شده، در خاندان صفویه رجلی که بتواند از این موقعیت استفاده کند و اقتدار سلسلهٔ صفویه را مجدداً احیا نماید وجود نداشت.

بنابر قول محمّد محسن نویسندهٔ کتاب *زبدة التواریخ*، طهماسب متعهد شده بود در امور سپاه مداخله نکند و پس از تصرف اصفهان و دفع غلزایی‌ها خراسان و کرمان و

---

۱. *احوال*، ص ۲۱٤.

۲. غلام طهماسب.

مازندران را به عنوان تیول به نادر ببخشد؛ اما زمانی که نادر مشغول فتح قلعهٔ قندهار بود، طهماسب در رأس سپاهی به جنگ عثمانی رفته شکست خورد و معاهدهٔ ننگینی را پذیرفت.

نادر بلافاصله این معاهده را غیرقانونی اعلام کرد و پس از برگشت در جنگی با عثمانی، حتّی بغداد را نیز فتح نمود. پس از آن طهماسب را خلع و تمام بزرگان ایران حتّی رؤسای دهکده‌ها را به دشت مغان دعوت نموده، شورای مغان را تشکیل داد. در این شورا ضمن بررسی وضعیت گذشتهٔ ایران در زمان هرج و مرج و وضعیت فعلی ایران که اقتدار و امنیّت به آن برگشته بود، تصمیم دربارهٔ آیندهٔ حکومت ایران به این شورا محول گردید و به اتفاق آرا سلسلهٔ صفویه منقرض و امر پادشاهی به نادر محول گردید. بدین ترتیب بار دیگر تاریخ تکرار شد و تجمل، رفاه، دوری از عدالت، تعصّب کور، سلسله‌ای از حکّام را که نزدیک به دویست سال نفوذ عمیقی دربین مردم داشت به ورطهٔ سقوط کشاند؛ فَاعتَبِروا یا اولِی الاَبصار.

منابع

۱. ادوارد براون: *تاریخ ادبیّات ایران* از صفویه تا عصرِ حاضر، مترجم دکتر بهرام مقدادی، چاپ مروارید تهران، ۱۳٦۹ ه ش.

۲. حزین لاهیجی، شیخ محمّد علی: *تاریخ حزین یا احوال*، ضمیمهٔ دیوان حزین، تصحیح بیژن ترقّی، انتشارات خیّام، تهران، چاپ دوّم ۱۳۵۰ ه ش.

۳. سر جان ملکم: *تاریخ ایران*، مترجم اسماعیل حیرت، تهران، ۱۳٦۲ ه ش.

٤. شاردن: *سفرنامه*، مترجم محمّد عبّاسی، انتشارات امیرکبیر، تهران، ۱۳٤۵ ه ش.

۵. لاکهارت، لارنس: *انقراض سلسلهٔ صفویه و ایّام استیلای افاغنه*، ترجمهٔ مصطفی قلی عماد، انتشارات مروارید، تهران، چاپ دوم ۱۳٦٤ ه ش.

٦. نصرالله فلسفی: *زندگانی شاه عبّاس اوّل*، دانشگاه تهران، تهران، چاپ سوّم ۱۳۵۳ ه ش.

۷. هدایت طبرستانی، رضا قلی خان: *روضة الصفای ناصری*، تهران.

۸. اوژن، اوبن: "تشیّع و ملیت ایران"، مجلّهٔ *عالم اسلام*، ج ٤، شماره ۲.

معرّفی یک نسخهٔ خطّی دیوان حزین

عمر کمال‌الدّین کاکوروی *

شیخ محمّد علی حزین لاهیجی (۱۱۰۳–۱۱۸۰ ه) به عنوان شاعر، معروفیت بسزائی داشت. او چهار دیوان خود را آماده کرده بود که نسخه‌های آن در کتابخانه‌های سراسر دنیا بالاخص در هند پراکنده است و هیچ ذخیره‌ای نیست که حدّاقل یک نسخه از تألیفات حزین در آنجا موجود نباشد.

در کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه هندوی بنارس در ذخیرهٔ لاله سری رام یک نسخهٔ خطّی دیوان چهارم شیخ نگهداری می‌شود که نسخه‌ای زیبا و خوش خط و کامل است. این نسخه به خط نستعلیق است و کاتب آن جَی رام داس فرزند رای مَنْگَلْ سَیْن می‌باشد. شمارهٔ نسخه 192/O164,IL,19,1 در ٤۰٦ برگ است. دو سرلوح رنگی و جداول و عناوین قرمز و آبی است. این نسخهٔ خطّی دیوان چهارم شیخ است که چهارمین را در سال ۱۱۵۵ ه/۱۷٤۲ م به پایان رسانیده بود. نسخه به ترتیب الفبایی است. در آغاز فهرست محتویات نسخه نیز آمده است. یک مهر مشکی و مُدوِله نیز دیده می‌شود، امّا خوانا نیست؛ فقط همین قدر خوانده می‌شود: ... حوض کاغذی پادشاهی. در این نسخه که دیباچه نیز نام دارد قصیده‌ها، غزلها، رباعیها، قطعه‌ها، تاریخها و غیره ردیف‌وار آمده است. نسخه دو ترقیمه دارد بدین قرار:

۱– تمام شد رباعیات حضرت شیخ محمّد علی متخلّص به حزین به تاریخ اوّل ذی‌الحجّه ۱۱٤۷ هجری شاه عالم پادشاه غازی خَلَّدَاللهُ مُلکَه و سلطانَه به خط کج نمط احقرالناس جَی رام داس ولد دایی منگل سین (برگ ٤۰۳).

---

* استادیار فارسی دانشگاه هندوی بنارس.

۲- تمام شد دیوان حضرت شیخ محمّد علی المتخلص به حزین به تاریخ بیست و هفتم ذی‌الحجّه ٤۷ جلوس شاه عالم... غازی خلدالله ملکه و سلطانه... سنهٔ ۱۲ من الهجرة النّبویه به خط کج نمط گنهکار و شرمسار سراسر آشام جَی رام (برگ ٤٠٦).

آغاز: افتتاح نامه نام‌آوران کیهان خدیو سخن و مفتاح ابواب فیوضات خمخانهٔ قدس باده‌های مردافکن ستایش متکلمی است...

پس از دیباچه ٤۲ قصیدهٔ طولانی و کوتاه آمده است که مطلع و تعداد ابیات در زیر آورده می‌شود. به طرف چپ، در پرانتز شمارهٔ صفحه ۱ برگ داده و تعداد ابیات قصیده در زیر مطلع نشان داده شده است.

۱ غیر نفی غیرت یکتای بی‌همتاستی — نقش لا در چشم وحدت بین من الّاستی
(برگ ٤، دارای ۳۰ بیت)

۲ پرتو روی ترا نیست جهانی پرده‌دار — امتلاء الخافقین شارق ضوء النهار
(برگ ٥، دارای۲٥ بیت)

۳ پیوند بود با رگ جان خار ستم را — کو گریه که شاداب کند کشته دلم را
(برگ ٦، دارای ۷۳ بیت)

٤ جان تازه ز تردستی ابر است جهان را — آبی به رخ آمد چه زمین را چه زمان را
(برگ ۹، دارای ٦۰ بیت)

٥ از چاک سینه چون جرس آوا برآورم — تا شهریان عقل به صحرا برآورم
(برگ ۱۱، دارای ٤۸ بیت)

٦ آمد سحر ز کوی تو دامن کشان صبا — رهدی السّلامُ مِنکَ علی تابعِ الهُدی
(برگ ۱۳، دارای ۱۱۱ بیت)

۷ یک پرده‌نشین است صلا گوش ... را — ناقوس صنم خانه و لبیک حرم را
(برگ ۱۷ ب، دارای ٤٤ بیت)

۸ چون شست غمزهٔ تو گشاد کمان دهد — صید افکن خدنگ قضا را نشان دهد
(برگ ۱۹، دارای ٥٤ بیت)

۹ شد جان و هوش و صبر و خرد را ز کار دست — مشکل به هم دهد دگر این هر چهار دست
(برگ ۲۱ ب، دارای ٤۸ بیت)

۱۰ آنجـا کـه خامـه شـکر گفتـار بـشکند طوطی سـخن به غنـچهٔ منقـار بشـکند
(برگ ۲۳، دارای ٦٥ بیت)

۱۱ غـم چـو در سـینه لنگـر انـدازد دیـده چـون مـوج خـون در انـدازد
(برگ ۲۵ب، دارای ۸۷ بیت)

۱۲ زده ام طبـل عـشق و رسـوایی شـهرهٔ شـهری‌ام بـه شـیدایی
(برگ ۲۹، دارای ۶۶ بیت)

۱۳ خوش آنکه دل به یاد تو رشک چمن شـود زلفـت سمـن بهـار خطت یاسمن شـود
(برگ ۳۲، دارای ۱۹ بیت)

١٤ قول و عمل زشت و نکو گرچه قضا کرد امـا نتـوان گفـت چرا گفـت و چرا کـرد
(برگ ۳۲ ب، دارای ۶۲ بیت)

۱۵ دل شـاد را جمـع سـاغر نمایـد دف عـیش را جـام چنبـر نمایـد
(برگ ۳۵، دارای ۵۵ بیت)

١٦ درِ صبح عارض از خط مشکین نقاب کـش این سـرمه را به چشـم تر آفـتاب کـش
(برگ ۳۷، دارای ٢٦ بیت)

۱۷ چیزی که به دل نگذرد انـدوه خزانـست تا در چمـن این سـیر برازنـده چمانست
(برگ ۳۸، دارای ۳٤ بیت)

۱۸ نـی خامـه دارد سـرِ خوشـنوایی کنـد بلبـل آهنـگ دستانـسرایی
(برگ ۳۹ ب، دارای ٤۰ بیت)

۱۹ از یمـن سـرفرازی مـدح خـدایگان کلکـم گذشـته از عَلَـم شـاه کاویـان
(برگ ٤۱، دارای ٤٨ بیت)

۲۰ ای دل لبـاس عاریـتی از جهـان مخواه بر دوش بار منّـت هفـت آسـمان مخواه
(برگ ٤٣، دارای ۲۵ بیت)

۲۱ ای پرتـو جمـال تـرا مظهـر آفتـاب آیینـه‌دار حـسن تـو نیـک اختـر آفتـاب
(برگ ٤٤، دارای ۳٤ بیت)

۲۲ هر چند که دنیاست ره و ما همـه راهـی افتـاده مـرا ز ورق هـستی بـه تبـاهی
(برگ ٤٥ ب، دارای ٢٤ بیت)

۲۳ بنـده‌ام مـسکنت سـرای مـن اسـت خـاکم افتـادگی عـصای منـست
(برگ ٤٦ ب، دارای ۲۷ بیت)

۲٤ چشـمم گشـوده اسـت در فیض نوبهـار از داغ ریختـه اسـت دلـم طـرح لاله زار
(برگ ٤٧ ب، دارای ٥٧ بیت)

۲٥ مـرغ شـب پیـشتر از آنکـه بـرآرَد آواز دل شـوریده نـوا زمزمـه‌ای کـرد آغـاز
(برگ ٤٩ ب)

۲٦ ای مـوی تـرا غالیـه سـا عنبـر سـارا چون نافه سیه روزم از آن زلف شب آسـا
(برگ ٥١)

۲۷ بُریـــده لـــذتِ دَردت ز دل تمنـــا را نمـوده شـهد غمـت تلخ مَنّ و سَلوی را
(برگ ٥٤، دارای ٤٣ بیت)

۲۸ با همه سـیلی که شسـته روی زمـین را طرفـه غباریـست چـشم حادثـه بـین را
(برگ ٥٥ ب)

۲۹ زان پیـش کز فراز در هفـت خوان صبح پـرچم‌گـشا شـود علـم کاویـان صـبح
(برگ ٥٨، دارای ٥١ بیت)

۳۰ ای نگاهـــت بـــه صـــید دل بـــازی مـــژه‌هـــا جملـــه در ... بـــازی
(برگ ٦۰، دارای ٤١ بیت)

۳۱ زین ششـدرم چو بال فشانی دهد گشـاد این هفت قله را چو غباری دهم بـه بـاد
(برگ ٦١ ب، دارای ٥٧ بیت)

۳۲ دل فلک معنویسـت عقـل رصـد دان او داغ محبـــت بُـــوَد اختـــر تابـــان او
(برگ ٦۳ ب، دارای ۷۹ بیت)

۳۳ مشـکینه طـرّه به شـب عنبـرین لبـاس آمد به خـواب مـن پـی آشـفتن حـواس
(برگ ٦٦ ب، دارای ۳۹ بیت)

۳٤ با همـه دعوی اسـلام چو اصحاب سعیر روزگاریـست کـه در دوزخ هنـدیم اسـیر
(برگ ٦۸، دارای ٦۰ بیت)

۳٥ نظرکن در سواد صفحه‌ام تا گلستان‌بینی گذرکن دفترم را تا بهار بـی‌خـزان بینـی
(برگ ۷۰ ب، دارای ۳٦ بیت)

۳٦ مژده یاران که ازین منـزل ویـران رفـتم رستم از جسم گران از پـی جانـان رفـتم
(برگ ۷۲، دارای ٥۲ بیت)

۳۷ در زیـر لـب آواره شکـستیم فغـان را کوشــش بنمــا تــا بگـشائیم زبــان را
(برگ ۷٤، دارای ۹۲ بیت)

۳۸ نبندی دل ای بخرد هوشیار به جادوی نیرنگی روزگار
(برگ ۷۷ ب، دارای ۲۲ بیت)
۳۹ ای ز طبع تو افتخار سخن قلمت آفریدگار سخن
(برگ ۷۸ ب، دارای ۱۹ بیت)
٤۰ آتش زده آهم اختران را افروخته شمع خاوران را
(برگ ۸۰ ب، دارای ١٤ بیت)

بدین ترتیب قصاید از برگ ٤ الف تا ۸۱ الف آمده، سپس چند اوراق ساده مانده است. بعد از آن غزلیات نیز از برگ ۱ آغاز شده است و بدین صورت از برگ ۱ الی ۳۲۷ غزلیات آمده است که جمعاً ۹۲۱ غزل، از برگ ۳۲۷ ب ـ ۳۵۷ ب متفرقات و از ورق ۳۵۸ الف ـ ۳٦۳ ب رباعیات آمده است.

آغاز غزلیات

درین دریای بی‌پایان در این طوفان شورافزا
دل افکندیم «بِسم اللهِ مَجْریها وَ مُرساها»

درخور به ذکر است که در دیوان چاپی به کوشش آقای بیژن چند قصیده کمتر از این نسخه آمده است. همچنین احتمال دارد که رباعیات و متفرقات و مقطعات که در این نسخهٔ بنارس آمده، بیشتر از نسخهٔ چاپی باشد.

این نکته هم باید ذکر گردد که درآینده اگر کسی روی دیوان حزین بخواهد کار کند، لازم است که از این نسخهٔ بنارس هم استفاده کند تا محتویات کلام حزین را بیشتر در نسخهٔ خود بگنجاند. در کتابخانهٔ رضا (رامپور) نسخه‌ای نیز از دیوان چهارم شیخ علی حزین نگهداری می‌شود که به خط محمّد باقر بن ابی‌طالب شاگرد شیخ حزین نوشتهٔ ۱۱۵۵ ه/۱۷٤۲ م می‌باشد که در شهر دهلی کتابت کرده بود. احتمال دارد که شیخ این نسخه را دیده باشد، زیرا که این نسخه دیباچه‌ای دارد به قلم شیخ و همچنین شیخ با قلم خود آن را تصدیق نموده است. این نکته باید در ذهن نماند که شیخ حزین یک خطاط ماهر و چیره‌دست نیز بوده است. صفحهٔ ۱۱ دارای تحریر شیخ می‌باشد که در آن تصدیق و تأیید کتابت نموده است. قطعهٔ زیر را شیخ به خط خود نوشته و داخل دیوان کرده است:

هزار و یک صـد و پنجـاه پنج هجـری بود
که گشـــت نسـخهٔ دیوان چارمی ســـپری
قصـــیده و غـــزل و قطـــعه و ربـــاعی آن
هزار و شصـت و یک آید ترا چو برشـمری
هنـــر به مـــاشـطهٔ خامـه‌ام کنـــد نـــازش
کـه لیـلی عـرب آراســـت در لبـاس دری
دعـای رحمـت از آینـــدگان امـیدم هسـت
که جاده اسـت بســـیط جهان و ما گـذری
شـگفـت نیسـت گر آلوده اسـت دامـن مـا
که دیده قطره فشانست و اشک ما جگری[۱]

پس از ترتیب دیوان شیخ، غزلیات چند درهامش نیز در این افزوده است. خاتمهٔ دیوان که صفحهٔ ٦۱۱ الی ٦۱۳ آمده است، به خط مصنف است.

منبع

حسن عبّاس، دکتر سیّد: *وراثت علمی کتابخانهٔ رضا* (اردو)، رامپور، ۱۹۹٦ م.

۱. حسن عبّاس، [دکتر] سیّد: وراثت علمی کتابخانهٔ رضا (اردو)، رامپور، ۱۹۹٦ م.

تذکرهٔ حزین

عارف ایّوبی*

شیخ علی حزین در تاریخ ۲۷ ربیع‌الآخر ۱۱۰۳ ه/۷ ژانویه ۱۶۹۲ م در اصفهان چشم به جهان گشود. پدر بزرگوارش ابوطالب جیلانی از جمله ثروتمندان اصفهان محسوب می‌شد. بنابر بصیرت علمی و خوش‌خلقی و ثروتمندی، خانوادهٔ حزین را به دیدهٔ احترام می‌نگریستند. مورث اعلای شیخ حزین، شیخ زاهد جیلانی استاد شیخ صفی‌الدّین اردبیلی بود که به علّت آن، خاندان حزین از مراعات شاهی هم برخوردار بود و در جامعه به او احترام می‌گذاشتند.

اجداد شیخ علی حزین در لاهیجان اقامت داشتند، ولی او در اصفهان متولد شد. علم منطق و فقه و حدیث را نزد پدر، و علم هیئت و طب و هندسه را در نزد فضلای اصفهان آموخت. حزین در دوران اغتشاش و هجوم افغانها بر اصفهان خانوادهٔ خود را از دست داد و خود پس از نجات از بیماری سختی در سال ۱۱۳۵ هجری از اصفهان گریخت و پس از مدتها سرگردانی سفری به مکه کرد و از شهرهای یمن، بغداد، کرمانشاه، آذربایجان و تهران دیدن کرد و به اصفهان بازگشت و در سال ۱۱٤٦ هجری به هندوستان عزیمت نمود و بقیهٔ عمر را در اینجا گذرانید.

تذکرهٔ حزین، تذکرهٔ سوم شیخ علی حزین است که به نام *تذکرة المعاصرین* و *تذکرهٔ شعرای معاصرین* هم معروف است. این تذکره چندین بار چاپ شده است. در این تذکره احوال علما و فضلا و شعرای نیمهٔ اول قرن دوازدهم هجری، یعنی اواخر عهد صفویه که معاصرین حزین بودند، ذکر شده است. چنانکه حزین می‌نویسد:

---

* رئیس بخش علوم شرقیهٔ عربی و فارسی، دانشگاه لکهنو، لکهنو.

"در این مختصر زیاده از این رعایت ترتیب را لازم ندید که منقسم به دو فرقه نماید، فرقهٔ اولی در ذکر علمای اعلام، فرقهٔ ثانیه در بیان سایر اَنَام و به دوستانِ کرام"[۱].

در خلال اقامت خود در هند، هنگامی که خیلی افسرده خاطر بود، نوشتن آن را آغاز نمود، ولی با همهٔ پژمردگی و افسردگی در ظرف نه روز آن را به پایان رسانید. او می‌نویسد:

"ربُّ العزّهٔ و تعالی مَجدُه و اَلهَمَنا شکرَه و حمدَه فرصت بخشید که در مدت نه روز بعض ساعات لیل و نهار را با افسردگی کمال و تفرقهٔ مال که هوشی با سر نیست، مصروف و خویش را مشغول تسوید این اوراق داشته یکصد کس از دوستان همنفس و یاران سخن‌رس را در این محفل گرامی و انجمن سامی فراهم آورد و از سخنشان آنچه خاطر آشفته مسامحت نمود به زبان قلم آورد"[۲].

و در مقدّمهٔ این تذکره سال نوشتن آن را به قرار زیر نوشته است:

"مخفی نماند که تسوید این اوراق در اواخر سال هزار و یکصد و شصت و پنج هجری در وقتی که بخت غنوده در شبستان هند تیره روزست اتفاق افتاده"[۳].

آقای مسعود علی دربارهٔ این تذکره می‌نویسد:

"چنین معلوم می‌شود که شیخ حزین در سرتاسر عمر در پی این امر بوده که تذکرهٔ تلف شدهٔ خود را مجدداً بنویسد و در این زمینه او در سال ۱۱٦۵ هجری/ *تذکرهٔ شعرای معاصرین* را ترتیب داده که همراه با دیوان او در هند به چاپ رسیده است. در آن، در حدود یکصد گویندگان معاصر خود را ذکر کرده، ولی تعصب و تنگ‌نظری وی از آن کاملاً روشن است. هیچ یک از شعرای هند را در فهرست چیدهٔ خود جا نداده است"[۴].

نه تنها هیچ یک از گویندگان هند را ذکر نکرده است، بلکه آنان را در خور اعتنا هم نشمرده است و برعکس مورد نکوهش و نفرین قرار داده است. می‌نویسد:

---

۱. حزین لاهیجی، شیخ محمّد علی: *کلیات حزین*، مطبوعهٔ نولکشور، ص ۹۳۳.
۲. همان، ص ۱۰۳۵.
۳. همان، ص ۹۳۳.
۴. همان، ص ۵.

"چون اکثر به سبب عدم بضاعت و فقدان مناسب با این صناعت لایق اعتنا و التفات نیستند و سخنشان قابلیت ذکر و سماع ندارد، آنها را در سلک حضار این مجلس جایی نمی‌دید"[۱].

و از میان شاعران ایران تنها اثناعشری‌ها را ذکر کرده است که این تعصّب دیگری است. او می‌نویسد:

"و بطون این همایون دفتر به اظهار شعرای اثنی عشری اختصاص خواهد داشت".

واقعیت این است که در آن زمان در هند گویندگانی نام‌آور، مثل میرزا بیدل عظیم‌آبادی، میر عبدالجلیل بلگرامی، میر غلام علی آزاد بلگرامی، میرزا مظهر جان جانان، میر محمّد افضل ثابت الله‌آبادی، میر محمّد عظیم ثبات هندی، سراج‌الدّین علی خان آرزو و سیّد جلال‌الدّین غالب زندپوری از جمله معاصران حزین بودند، ولی حزین آنها را درخور ذکر نپنداشته است، حتّی علی قلی خان واله داغستانی صاحب تذکرهٔ *ریاض الشعرا* هم که از ایران به هند همراه حزین آمده بود، جایی در تذکره‌اش پیدا نکرد.

در این تذکره، حزین سخن از سیّد علی خان، محمّد مسیح فسایی، مولانا شاه محمّد شیرازی، شیخ محمّد ابراهیم جیلانی، سیّد مرتضی عاملی، میرزا هاشم همدانی، سیّد قاسم یزدجردی، میرزا مهدی، شیخ خلیل الله طالقانی و میر بدیع اصفهانی به میان آورده است که برخی از آنان دوستان پدرش بودند و بعضی از جمله استادان یا دوستان حزین بودند. بیشتر از این، آنها کسانی بودند که حزین در خانهٔ پدر خود یا در خلال سفر با آنها ملاقات کرده بود. از سوی دیگر شعرایی مانند میر رضی فاتح گیلانی و محمّد علی بیگ و غیره هم در تذکره‌اش جای پیدا کردند که ملاقات حزین با آنها اتفاق نیفتاده بود، بلکه کسی سخن از آنها به میان آورده و شعری از آنها خوانده، حزین آن را در تذکرهٔ خود نوشت.

از مطالعهٔ این تذکره روشن می‌شود که سخن از مسیح فسایی را نسبتاً طول داده (در حدود هفت و نیم صفحه) و از میرزا حسن خالص و محمّد علی بیگ افسرده

---

۱. حزین لاهیجی، شیخ محمّد علی: *کلیات حزین*، مطبوعهٔ نولکشور، ص ۹۳۳.

خیلی کمتر (در حدود سه سطر همراه با شعری) آورده، احوال سیّد علی خان به طور مشروح (در دو صفحه) و از عوض خان حاکم خیلی مختصر (در حدود یک و نیم صفحه) ذکر کرده است. به علاوه، ملا مختار نهاوندی را دوبار ذکرکرده است که نشان می‌دهد که حزین به علت آشفتگی حال نتوانسته آن را مورد اصلاح و تجدید نظر قرار دهد.

یکی از خصایص این تذکره این است که حزین دیوانهای برخی از گویندگان را درنظر داشته، اشعاری از آنها انتخاب کرده، در صورتی که از کلام زایری شوشتری، آنچه که به یاد داشته درج‌کرده است و بنابراین ارزش و اهمیت این تذکره زیاد می‌شود، زیرا در جای دیگر ذکری از آنها نیست.

یکی از نقایص این تذکره این است که به استثنای چند تن، سال وفات بسیاری از علما و فضلا را در آن ننوشته است، در صورتی که تذکره‌نگاران عموماً نوشتن سال وفات را لازم می‌دانند. بدین ترتیب نمی‌توان از آن به درستی سال وفات گویندگان را پیدا کرد.

با همهٔ این نقایص، برخی از تذکره‌نگاران، مثل میر غلام علی آزاد بلگرامی و حسین قلی خان عظیم‌آبادی در تذکره‌های خود، *خزانهٔ عامره* و *نشتر عشق*، از آن استفاده کرده‌اند که نشان دهندهٔ ارزش و اهمیّت این تذکره است.

منبع

حزین لاهیجی، شیخ محمّد علی: *کلیات حزین*، مطبوعهٔ نولکشور.

احقاقِ حق: یک دفاع‌نامهٔ مهمّ شعر حزین◆

مقدّمه و تصحیح: **سیّد حسن عبّاس***

مقدّمه

وارسته سیالکوتی مَل (م: ۱۱۸۰ ھ/۱۷٦٦ م)، یکی از برجسته‌ترین ادیبان و منتقدان ادبیات فارسی در قرن دوازدهم هجری در شبه قارّه به شمار می‌آید. با وجود این، تذکره‌های این دیار از ذکر وی خالی است و فقط لچهمی نراین شفیق اورنگ‌آبادی در تذکرهٔ *گل رعنا* و علی حسن در *صبح گلشن* و بهگوان داس هندی در *سفینهٔ هندی* یادی از وی کرده‌اند. شفیق می‌نویسد:

"وارسته: مولد او سیالکوت از توابع لاهور است لهذا نام او سیالکوتی مَل بود. از ابتدای سنٍّ شعور ذوق سخن به هم رسانده و در نظم و نثر رتبهٔ شایسته پیدا کرد و رسایلِ مفیده نوشت از آن‌جمله رسالهٔ *مصطلحات الشعرا*... مرد قصیرالقامت بود و زبان گزنده داشت. اکثر معاصران خود را هجو کرد. معاصران هم در خدمت‌گذاری کمی نکردند مثل میر محمّد علی رایج سیالکوتی و شیخ نورالعین واقف بتالوی و دیگران. از وطن برآمده جهان‌آباد و جاهای دیگر را سیر کرد و جماعت موزونان را برخورد. تذکرة الشعرایی نوشت و بر اکثر آن ایراد گرفت. گویا اعتراض نامه‌ایست، امّا این تذکره به نظر فقیر نرسیده. از زبان شاه عبدالحکیم حاکم لاهوری حقیقت آن استماع یافت. آخر حال به دیرهٔ غازی خان که قریب مُلتان است رفت و در همانجا سنهٔ ثمانین

◆ تألیف وارسته سیالکوتی مل لاهوری (م: ۱۱۸۰ ھ/۱۷٦٦ م).

* استادیار فارسی دانشگاه هندوی بنارس.

و مائة و الف رخت از این عالم بَربَست. صاحب دیوان است، امّا اشعار او به مؤلّف نرسیده مگر این بیت او در رسالهٔ *جواب شافی* که ذکرش می‌آید، به نظر درآمد:
نیســت در دهر زبانِ بــازی اگر مــایهٔ درد   از چه رو جامهٔ تلخ است به بَر سوسن را"[۱]
سیّد علی حسن خان سلیم بهوپالی در *صبح گلشن* آورده است:
"وارسته لاهوری، سیالکوتی مَل نام داشت و برای تحقیق اصطلاحات فارسی به سرزمین ایران قدم گذاشت. سی سال در آنجا بود و کتاب *مصطلحات الشعرا* و *صفاتِ کاینات* به کمال تنقیح و تهذیب تألیف نمود و با شیخ محمّد علی حزینِ لاهیجی محبتی داشت. بنابراین *رجم الشیاطین* در جواب *تنبیه الغافلین* خان آرزو نگاشت[۲]. میرزا محمّد حسن قتیل نبیرهٔ او بود و آهنگ سحن بدین طریق می‌سرود:
دل ز زلفش مشک چین دارد هوس   این پریشان بند بر مو بسته است
*
سرو در رقص‌ست و قمری مست و دست افشان چنار
وقـت بشــکنِ بشــکنِ توبـه‌ســت سـاقـی می‌بیـار

رباعی:
از سیرت نواب ز ما می‌پرسی   داند همه کس تو از کجا می‌پرسی
دانی که لئیم‌ست و خسیس‌ست و بخیل   بینـی ده و فـرسـنگ چـرا می‌پرسـی»[۳]
بهگوان داس هندی لکهنوی مؤلّف تذکره *سفینهٔ هندی* نوشته است:
"مولدش سیالکوت من مضافات لاهور است. در نظم و نثر ماهر بود و به عروض و قافیه و اصطلاحات و لغت با خبر. چنانچه در این فن تألیفی دارد و شعر هم خوب می‌گفت. ازوست:
نگـردد رام کـس هرگـز دل وحشـــت لبـاس مـا
چه خونها خورده طفل اشک تا شد روشناس ما"[٤]

---

۱. شفیق اورنگ‌آبادی، منشی لچهمی نراین: *گل رعنا*، ص ۷۲-۱٦۹.
۲. این قول صحت ندارد (نگارنده).
۳. سلیم بهوپالی، سیّد علی حسن خان: *صبح گلشن*، ص ۵۸۰.
۴. هندی لکهنوی، بهگوان داس: *سفینهٔ هندی*، ص ۲۳٦.

دکتر سیّد عبدالله دربارهٔ وارسته لاهوری چنین اظهارنظر کرده است:

"وارسته بهترین محقّق عصر خود بود و نیروی انتقادی عجب در خود داشت. روشی که محقّق رشیدی در علم لغت تجویز کرده، وارسته همان روش را اختیار نموده، سعی داشت که آن را به پایهٔ تکمیل رساند. متأخّرین به استادی وارسته قایلند. او علم شعر را با تراکیب نوین مزیّن ساخت... وارسته در نامه‌نگاری طرز خاصی داشت. او در شعر تصرّف را درست نمی‌دانست"[۱].

این که علی حسن خان در *صبح گلشن* نوشته است که وارسته به ایران رفته و سی سال در آنجا بود، صحت ندارد و این التباس از جمله‌ای که وارسته در *مصطلحات الشعرا* نوشته است یعنی: "ناچار رجوع به زبان دانان ایران دیار نمودم و پنجاه سال در این تلاش به سربردم" رخ داده است؛ وگرنه حقیقت این است که او هیچ وقت به ایران نرفته و منظور از جملهٔ او اینست که او در جمع‌آوری کلمات و لغات و مصطلحات فارسی از ایرانیانِ مقیم هند بهره جسته است و در این کار پانزده سال مشغول بوده است.

آثار وارسته

دکتر سیّد عبدالله کتابهای زیر را در آثارِ وارسته نام‌برده است:

۱. *مصطلحات الشعرا*؛
۲. *مطلع السّعدین*؛
۳. *صفات کاینات* (*عجایب و غرایب*)؛
۴. *جواب شافی* (*رجم الشیاطین*)؛
۵. *جنگ رنگارنگ* یا *تذکرهٔ وارسته*.

مصطلحات، *مطلع السّعدین* و *صفات کاینات* چاپ شده‌اند و *جواب شافی* و *جنگ رنگارنگ* به طبع نرسیده‌اند و نسخه‌های آن دو نیز کمیاب است. یک اثر وارسته او که *احقاقِ حق* نام دارد، هیچ کس یادی از آن نکرده است. همچنین اسم رسالهٔ *جواب شافی* را که نام دیگر آن *رجم الشیاطین* است، برده‌اند، امّا خود رساله را کسی

---

۱. عبدالله، [دکتر] سیّد: *ادبیات فارسی در میان هندوان* (ترجمهٔ فارسی: دکتر محمّد اسلم خان)، ص ۲–۱۳۱.

مورد مطالعه قرار نداده است. به همین سبب این رساله را به نادرست «یکی دیگر از دفاع‌نامه‌ها پیرامون شعر حزین» دانسته‌اند. در این مورد استاد دکتر محمّد رضا شفیعی کدکنی می‌نویسند:

"کتابی به نام *رجم الشیاطین* تألیف وارسته سیالکوتی صاحبِ فرهنگِ *مصطلحات الشعرا*، در دفاع از حزین نام‌برده‌اند که متأسفانه بنده نتوانستم نسخه‌ای از آن پیدا کنم. همه جا در فهرستها نام آن آمده است، ولی از اصلِ آن، گویا جایی خبری نیست. اگر پیدا شود، بی‌گمان کتاب مهمّی است و یکی دیگر از دفاع‌نامه‌ها پیرامونِ شعرِ حزین است"[1].

دکتر سیّد عبدالله نیز آن را در جوابِ *تنبیه الغافلین* دانسته است، می‌گوید:

"وارسته در جوابِ *تنبیه الغافلین* آرزو، رساله‌ای به نام *رجم الشیاطین* نگاشت و به اعتراضاتِ خان آرزو ایراد گرفت"[2].

در حالی که شفیق اورنگ‌آبادی در تذکرۀ *گل رعنا* و میر غلام علی آزاد بلگرامی در تذکرۀ *خزانۀ عامره*، بخشی از رسالۀ وارسته را ـ که *جواب شافی* و *رجم الشیاطین* نام دارد ـ نقل کرده‌اند. وارسته این رساله را در سال ۱۱۶۳ ه‍/۱۷۴۹ م تألیف کرده که در ردّ اعتراضات سراج‌الدّین علی خان آرزوست که بر اشعارِ حاکم لاهوری وارد کرده بود. آزاد بلگرامی در *خزانۀ عامره* در ترجمۀ حاکم لاهوری می‌نویسد:

"(حاکم) مکرّر پیش فقیر نقل کرده و در مردم دیده هم نوشته که دیوانِ خود را نزد سراج‌الدّین علی خان آرزو بردم که به نظر تأمّل مطالعه نموده و از حسن و قبح کلام آگاهی بخشد. اول امتناع نمود. آخر نگاه‌داشت و بعد دو ماه فرستاد و آنچه به خاطرش رسید بر حواشی دیوان نوشت و بعد رفتن لاهور چون وارسته سیالکوتی اعتراضاتِ خان آرزو را دید در برابر رساله نوشت و *جواب شافی* نام گذاشت... رسالۀ *جواب شافی* تألیف وارسته حاضر است. وارسته را جواب بعضی اعتراضات خوب به هم رسیده و جواب بعضی چنانچه باید به هم نرسیده"[3].

---

۱. شفیعی کدکنی، [دکتر] محمّد رضا: *شاعری در هجوم منتقدان*، مؤسّسۀ انتشارات آگاه، تهران، ص ۱۱۶.

۲. عبدالله، [دکتر] سیّد: *ادبیات فارسی در میان هندوان* (ترجمه فارسی: دکتر محمّد اسلم خان)، ص ۲–۱۳۱.

۳. آزاد بلگرامی، میر غلام علی: *خزانۀ عامره*، کانپور، ۱۸۷۳ م، ص ۲–۲۰۱.

راقم سطور *جواب شافی* را با دو سه نسخهٔ خطّی تصحیح نموده‌ام که به زودی به طبع خواهد رسید.

همچنین دربارهٔ جنگ *رنگارنگ* باید عرض کنم که این تذکرهٔ وارسته نیست، بلکه بیاض مانندی است و نسخهٔ خطّی آن در کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه تهران در دو مجلّد به شماره‌های ٥٦-٧٧٥٥ نگهداری می‌شود و نام آن *گلدستهٔ* برجسته *یا* جنگ *رنگارنگ* آمده است و به احتمال قوی به خط وارسته است. بنده آن را دیده بودم و از همین بیاض این اطلاع به دست می‌آید که اسم پدرش خوشدل بود. جای دیگر اسم پدر وارسته به نظر نیامده و در فهرست آن کتابخانه به این صورت آمده است: وارسته بن خوشدل.

امّا *احقاق* حق نیز از تألیفات وارسته است که در پاسخ اعتراضات خان آرزو بر اشعار شیخ علی حزین لاهیجی ـ که در *تنبیه الغافلین* آورده است ـ می‌باشد. سال تألیف آن روشن نیست.

خان آرزو در *تنبیه الغافلین* ۳۱۵ بیت غزل و قصیدهٔ شیخ و همچنین سه رباعی وی را مورد اعتراض قرار داده است و وارسته در *احقاق* حق ٦٩ بیت حزین را که مورد ایراد خان آرزو قرارگرفته بود، آورده و پاسخ داده است. او می‌خواست که تمام اعتراضات خان آرزو جواب گفته شود، امّا چون در سفر بوده و حضور ذهنی و مواد لازم را در دست نداشته، لذا به همانقدر که پاسخ داده، اکتفا نموده است.

وارسته در این رساله همان شیوه نگارش را آورده است که خان آرزو در *تنبیه الغافلین* بکاربرده بود. وارسته اول به عنوان «قوله» بیت شیخ حزین را آورده، سپس به عنوان «قال» ایرادهای خان آرزو را نقل کرده و پس از آن به عنوان «اقول» پاسخ خود را آورده است. میرزا غالب دهلوی دربارهٔ پاسخهای وارسته گفته است:

> "وارسته سیالکوتی صد جا بر تحقیقات خان آرزو اعتراض وارد کرده است و هر اعتراض بجا است"[1].

---

۱. غالب دهلوی، میرزا اسدالله خان: عود هندی، ص ٦٣.

درخور ذکر است که در *کلیات صهبایی* (امام بخش) چاپ مطبع نظامی کانپور در ۱۲۹۵ هـ/۱۸۷۸ م، رساله‌ای به نام *اعلاءالحق* در جواب رسالهٔ *احقاق الحق* سراج‌الدّین علی خان آرزو از ص ۷۵۷ تا ۷۷۰ آمده است که به رسالهٔ *احقاق حق* تألیف وارسته هیچ ارتباطی ندارد؛ امّا در نقد ادبی اهمیّت بسزایی دارد.

نسخه‌های خطّی *احقاق حق* وارسته کمیاب است و تا به حال سه نسخه از این رساله پیدا شده است:

۱. رامپور، کتابخانهٔ رضا، شمارهٔ ۲٤٥۲ ب در یک مجموعه، به خط نستعلیق مایل به شکسته، کاتب عنبر شاه خان و تاریخ کتابت ۲۷ جمادی‌الآخر ۱۲۳٦ هـ/۱۸۲۰ م، از برگ ۱۱۸ الف تا ۱۳٤ الف، هر صفحه دارای ۱۹ سطر. این نسخه در تصحیح، در متن قرارگرفته است و با علامت «ر» نشان داده شده است.
۲. رامپور، کتابخانهٔ عمومی صولت، شمارهٔ ۱۸٤ در یک مجموعه که شامل *چهار شربت* قتیل (از ۲ تا ۱۰٦ ص)، *احقاق حق* وارسته (از ۱۱۰ تا ۱٤٥ ص) و *جواب شافی* وارسته (از ۱٥۰ تا ۱۷۰ ص) است. نسخه به خط نستعلیق خوانا است. کاتب نسخه کُنج بهاری لعل و تاریخ کتابت ٤ ذی‌الحجه ۱۲٥۲ هـ/۱۸۳٦ م، روز سه‌شنبه می‌باشد. در تصحیح متن، از این نسخه به صورت نسخهٔ بدل استفاده شده و این نسخه را با علامت «ص» مشخّص کرده‌ام.
۳. یک نسخه در کتابخانهٔ خدابخش پتنا به شمارهٔ ۱۹۸٦، به خط نستعلیق در ٤٦ برگ موجود است که نام کاتب و تاریخ کتابت ندارد و اثر کرم خوردگی هم در آن نمایان است. از این نسخه استفاده نکرده‌ام. در تصحیح متن، اشعار حزین را با دیوان چاپی او به کوشش آقای بیژن ترقّی در تهران در سال ۱۳٦۲ هجری شمسی منتشر شده بود، تطبیق داده و صفحات آن را نشانه گذاری کرده‌ام. برخی ابیات حزین در دیوان چاپی هم نیامده است.

شایان ذکر است که رسالهٔ *احقاق حق* تألیف وارسته لاهوری یکی از مهمترین رساله‌های نقد ادبی در هند است. با مطالعهٔ آن، ذوق و قریحهٔ نقد و انتقاد مؤلّف آن و همچنین وسعت مطالعه و باریک‌بینی او به خوبی مشخّص است. در میان رساله‌های نقد ادبی که در هند تألیف شده است، این رساله مقام شامخ دارد. همین جا باید از اولیای

محترم کتابخانهٔ رضا و کتابخانهٔ صولت رامپور ادای تشکّر صمیمانه کرد که اگر آنان کمک نمی‌کردند، این رساله تا به حال در قفسه‌ها مانده بود. از ادب‌دوستی و ادب‌نوازی آن سروران گرامی بسیار متشکّرم.

امیدوارم با چاپ و نشر این رساله در زمینهٔ نقد ادبی در تاریخ ادبیات فارسی هند باب تازه‌ای باز شود.

منابع مقدّمه

۱. آزاد بلگرامی، میر غلام علی: *خزانهٔ عامره*، کانپور، ۱۸۷۳ م.
۲. سلیم بهوپالی، سیّد علی حسن خان: *صبح گلشن*، مطبع شاهجهانی، بهوپال، ۱۲۹۵ ه/۱۸۷۸ م.
۳. شفیعی کدکنی، دکتر محمّد رضا: *شاعری در هجوم منتقدان*، مؤسّسهٔ انتشارات آگاه، تهران.
٤. شفیق اورنگ‌آبادی، منشی لچهمی نراین: *گل رعنا*.
۵. عبدالله، دکتر سیّد: *ادبیات فارسی در میان هندوان* (ترجمهٔ فارسی: دکتر محمّد اسلم خان)، مجموعهٔ انتشارات ادبی و تاریخی، موقوفات دکتر محمّد افشار یزدی، تهران، ۱۳۷۱ م.
٦. غالب دهلوی، میرزا اسدالله خان: عود هندی، مطبع نامی منشی نولکشور، کانپور.
۷. هندی لکهنوی، بهگوان داس: *سفینهٔ هندی*، تنظیم‌کننده سیّد شاه محمّد عطاءالرّحمن عطا کاکوی، پتنا، ۱۹۵۸ م.

*

رسالهٔ احقاقِ حق وارسته سیالکوتی مل

بعد[۱] حمد خدایی که علّام غیوب است و ستّار عیوب بر رای صدق گرای ارباب دانش و انصاف که غبار جَور و اعتساف بر دامن‌شان ننشسته مکشوف باد که خانِ سراج المحقّقین زاد تحقیقه بر اکثر اشعار شیخ دقّت آیین، تفرد گزین، شیخ محمّد علیِ حزین ایرادها گرفته رسالهٔ مسمّی به «تنبیه الغافلین» ترتیب داده. چون بنده وارسته رسالهٔ مذکور را به نظر امعان دیدم و به کنه آن وارسیدم، دریافتم که بیشتر ناشی از تعصّب بی‌جا است. در ملّت سخن‌شناسی، احقاقِ حق واجب دانسته، این چند ورق به قلم آوردم و «احقاقِ حق» نام گذاشتم. یارانِ خدا را انصاف که الانصافُ خیرُالاوصاف. اگر چه استدلال و استشهاد به اقوال فصاحت منوال زمرهٔ[۲] قدما که ائمّهٔ این علم‌اند، احسن و مستحسن بوده، لیکن به[۳] اقتدای آثار معترض که در اکثر مؤلّفات خود خاصه در «چراغ هدایت» به شواهد متأخّرین اکتفا ورزیده، بنده هم [به[۴]] استمساکِ اشعار این جماعت مکتفی گردیده، هر چند به حکم تتبع تنبیهات رساله معترض قاطبه از روی خصمی بی‌جا است و اگر به نظر تحقیق دیده شود، آن رساله البتّه[۵] در حقیقت مأخوذ است. امّا چون در این روزها مصایب سفر بی‌ماحصل که به حسب آبخورد و قسمت بد برسبیل خواهش و رغبت اتفاق افتاده به انضمام مکروهات شتّی سررشتهٔ حواس از هم گسیخته و حضور خاطر را خوب فراموش نموده و مع هذا مصنّفات فصحا که مستنبط منه مستندات است، حاضر نیست بالفعل به قدر استحضار جوابهای اکثر ایرادات نگاشته اجوبه به واقعی بعونه تعالی بعد وصول به وطن و نفس راست کردن به شرط حیات بی‌وفا به قلم آرم[۶].

---

۱. ص: بعد از.
۲. ص: زمرهٔ، ندارد.
۳. ص: به، ندارد.
۴. ر: به، ندارد.
۵. ص: رساله البتّه، ندارد.
۶. ص: آمدم.

باقی داستان به فردا است.

*

قوله:

دلی بی‌تو چو شیشهٔ شکسته در گریهٔ های هاست ما را[۱]

قال: لفظِ «هایها» غالب که جمع «های» نیست و اگر منظور «های های» است پس مسموع نیست. در این صورت سند می‌باید. «هایا های» شهرت دارد.

اقول: سند حاضر است از مؤمن استرآبادی، بیت:

های و هویی می‌رسد امشب به گوش هوش ناز[۲]

هم نشین از گریهٔ پُر های ها معذور دار

میر معز فطرت که فاضل و شاعر قراردادهٔ وقت خود بود لفظ «وای» را[۳] به حذف «یا» آورده چنانکه بیت:

ناله انگشتی زند هم بر لب خاموش من

آسمان فریاد بردارد که ای وا گوش من

*

قوله:

حزین از دیده می‌نالم نگاه حسرت‌آلودی

که از آغوش مژگان داده‌ام خاکِ صفاهان را[۴]

قال: در مصراع اول «می‌نالم» گویا به نون است، لیکن نالیدن لازم است. نگاه حسرت‌آلود و این از عالم سر برهنه باشد [۱۱۸ الف] چنانکه در این بیت:

سر برهنه از آن سیر می‌کند درویش که در قلمرو بال هُما هوا گرم است

یا آنکه بگوییم که مفعول مطلق «می‌نالم» محذوف شده و صفت آن به جای آن منصوب.

---

۱. حزین لاهیجی، شیخ محمّد علی: *دیوان حزین*، ص ۲۰۷.

۲. ص: آز.

۳. ص: را، ندارد.

۴. حزین لاهیجی، شیخ محمّد علی: *دیوان حزین*، ص ۲۱۲.

اقول: بعض الفاظ در محاورات لازم و متعدی[1] واقع شده و از مواضع استعمالات ممیّز می‌گردد چنانکه لفظ پوشید لازم بودنش سند می‌خواهد و متعدی بودنش هم، با آن که بر متتبعان مخفی نیست از این شعر [شفیع] اثر؛ بیت:

دوستان را کسوت تجرید می‌پوشد خدا　　شاه می‌بخشد به خاصان خلعت پوشیده را

غالباً «می‌نالم» هم از این عالم باشد و بر تقدیر تسلیم با وصف اقرار به جواز حذفِ «با» در موارد کلام ائمّه پیچش از چه روست. پای خود می‌آید، یعنی به پای خود می‌آید. در کلام اساتذه بسیار است، از آن‌جمله [محسن] تأثیر گوید، بیت:

پای خود زر به طلبکاری او می‌آید　　هر که چون سکهٔ زر از سر زر برخیزد

و به خود آمدن را میر نجات در این شعر، بیت:

بی‌خود و چو نیم زندگی خویش نخواهم　　خود آمدنم کرده‌ای از رفتن یار است

خود آمدن بسته و سعید اشرف گوید، بیت:

تشنهٔ معنی تازه است مرا ساغر گوش　　نتوان کرد مرا خواب به افسانهٔ خط

یعنی به خواب نتوان کرد، و سلیم، بیت:

کشتن خود خواستم هر جا که تیغی شد بلند

بهر طوفان ماندگان هر موج محراب دعاست

«طوفان ماندگان» به جای «به طوفان ماندگان» آورده پس تقصیر شیخ چیست؟ توجیه مفعول و حذف[2] مطلق آن مستکره است.

*

قوله:

گران جان تر ز شبنم نیست جسم ناتوانِ من

اگر می‌بود با من روی گرمی آفتابش را[3]

قال: ربط این شرط و جزا در ظاهر خوب نمی‌نماید مگر آن که گویند جزا مخدوف است و علّت آن به جای آن منصوب، چنانکه سعدی فرماید، بیت:

---

۱. ص: بعد از متعدی، هر دو.

۲. ص: و حذف، ندارد.

۳. حزین لاهیجی، شیخ محمّد علی: *دیوان* حزین، ص ۲۲۰.

گر ندانی که در دل او چیست　　محتسب را درون خانه چه کار؟

لیکن این طور گویا مخصوص قدما است و در متأخّرین آن خالی از غرابت نیست مع هذا لطف شعر مبتذل است. میرزا صائب گوید، بیت:

به اندک روی گرمی پشت بر گل می‌کند شبنم
چرا در آشنایی این قدر کس بی‌وفا باشد

اقول: هر گاه فیما نحن فیه [۱۱۸ ب] و در رسالهٔ مسمّی به «سراج وهاج» به حذف جزا و نصب علّت آن خود مکرّر اقرار نمودند و از قول شیخ شیراز سند آوردند، انکار بعد اقرار چه معنی دارد. اگر شیخ به طور قدما حرف زند جای گرفت نیست زیرا چه شیخ خود را از قدام[۱] می‌داند و متأخّرین را وجود نمی‌گذارد و ابتذال در دیوان شیخ مخصوص به این شعر نیست. کمتر شعر شیخ خالی از ابتذال خواهد بود. مَن اَرادَ تَصدیقَه فلیَرجعْ الی دیوانِه...

*

قوله:

اگرچه صد سال ز بیخودی‌ها به خاک راهت فتاده باشم
چو باز پرسی حدیث منزل ز شوق گویم لَبثتُ یوما
خوشا محبت که فارغم کرد ز قید هستی و بت‌پرستی[۲]
نه ذوق کاری نه زیر باری، نه رنج امروز نه بیم فردا[۳]

قال: در این دو بیت سه سکته وارد شده اگر چه بعضی از ارباب عروض جایز داشته‌اند، لیکن بر طبع بسیار گرانی می‌کند. پس چندین بار باید گفت:

اگر چه صد سال در ره تو ز بیخودیها فتاده باشم

زیرا که منظور از دورکردن سکته برطرف کردن کراهیت سمعی[۴] است. و معترض در آخر کلام به آوردن بیت رضای کاشی و مولانا محتشم به صحت آن پرداخته، گفته

---

۱. ص: قدما.
۲. ص: خودپرستی.
۳. حزین لاهیجی، شیخ محمّد علی: *دیوان حزین*، ص ۲۳۲.
۴. ص: کراهت سمع.

که با وجود مصرعی که فقیر رسانیده نگاهداشتن مصرع شیخ نهایت ظلم است بر سامعهٔ سلیم طبعان.

اقول: هر گاه به قول شعرای مذکور و ارباب عروض خود به تصحیح آن پرداختند، پس نزاع چیست. و آنچه گفته مستکره سمع است، فصیحان مرقوم در[۱] این استکراه‌اند و حضرت فردوسی طوسی که امام سخن و مقتدای فن است نیز بدین کراهیت[۲] متفطن نگشته که چنین نوشته، بیت:

همه خاک دارند و بالین خشت ندانم به دوزخ درند یا بهشت

و عجب بر[۳] این که با وصف این همه استکراه و استنکاف خود هم ارتکاب[۴] آن در این شعر آرزو[۵]، بیت:

ز تو تا هست بسیار ره در میان موانع
ز چه‌ها گذشته باشی که به خود رسیده باشی

نموده‌اند.

*

قوله:

از همّت سرمستان بردار حزین خضری تنها نتوان رفتن صحرای محبّت را[۶]

قال: «خضر برداشتن» عبارت [۱۱۹ الف] تازه است. خضر از عالم زاد نیست که توان برداشت. در اینجا همراه گرفتن می‌باید و اگر گویند «نفر برداشتن» در محاوره آمده، گوییم «همراه برداشتن» است نه تنها «برداشتن» و بر[۷] تقدیر تسلیم، خضر از عالم

---

۱. ص: از.
۲. ص: نیز برین کراهت.
۳. ص: تر.
۴. ص: به ارتکاب.
۵. ص: آرزو، ندارد.
۶. حزین لاهیجی، شیخ محمّد علی: *دیوان حزین*، ص ۲۳۹.
۷. ر: بر، ندارد.

نفر نیست که برداشته شود. در این[1] صورت برداشتن را[2] تبعیت می‌باید و خضر که هم پیغمبر و هم راهنمای گم‌کرده راهان است، تابع نیست.

اقول: در این شعر از لفظ خضری[3]، خضر معهود فهمیدن و اسناد بی‌ادبی به شاعر کردن بی‌جا است[4] زیرا که خضر صرف به معنی مرد راهنما در اشعار فصحا آمده. چنانکه شفیع اثر گوید:

چو ناخدا شمرم خضر خود کواکب را
به دوست راهنما اشک من بس است مرا

و مع هذا یای تنکیر که به لفظ خضر الحاق یافته، نافی این گمان است و کوتاهی سخن[5]، این شعر استاد که بیت:

بلد بر نداریم در راه عشق که نقش پی ماست ما را دلیل

جواب جملهٔ اعتراضات می‌شود. در محاورات چنانکه همراه برداشتن آمده، تنها برداشتن هم مستعمل است. طاهر نصرآبادی در حال ولی قلی بیگ نوشته:

فقره[6]: بنّایان و معماران را برداشته متوجّه آن مقام شد. مع ذلک[7] برداشتن به معنی اختیار و قبول کردن آرند. فیاض لاهیجی گوید، بیت:

واعظا کار تو بیهوده سرای است مدام
این چه کاری[8]ست که برداشتهٔ کار کم است

نظیری هم گوید، بیت:

جز محبت هر چه بردم سود در محشر نداشت
دین و دانش عرض کردم کس به چیزی برنداشت

---

۱. ص: این، ندارد.
۲. ص: را، ندارد.
۳. ص: خضر.
۴. ص: بی‌جا است، ندارد.
۵. ص: کوتاهی، ندارد.
۶. ر: فقره، ندارد.
۷. ص: مع هذا.
۸. ص: کار.

صائب هم دارد، بیت:

هزار خرقهٔ آلوده رهن می‌برداشت

چه نعمتست که پیرمغان به انصاف است

فعلی هذَا التّقدیر در شعر شیخ هم برداشتن بدین معنی گوییم، یعنی خضر را از همّت سرمستان اختیار کن.

*

قوله:

صف مژگان تو گر سایه به دریا فکند   خار قلاب شود در بدن ماهی ما[1]

قال: در مصراع اول لفظ «صف» و در دومی حرف «ما» زاید و بیکار[2] است، زیرا چه مراد آن است که مژگان تو اگر سایه به دریا افگند[3] به سبب تأثیر کجی آن خار ماهی صورت قلاب به هم رساند [۱۱۹ ب] و اجزای بدن[4] دشمن جانی او گردد. پس لفظ «صف» زاید محض[5] و کلمهٔ «ما» را دخل در معنی نبود بلکه در مواقع مخل اصل مطلب[6] است.

اقول: صف مژگان لفظی است که آمده و پرمشهور. زیادتی آن در این شعر از آن عالم است که در این بیت طالب آملی، بیت:

طایر بتکده از روی ارادت شب و روز   همنشین صف مرغان حرم بایستی

در این صورت اینجا هم لفظ بیکار است، زیرا که «همنشین مرغان حری بایستی» اتمام کلام می‌کند. فلامحاله در بیت شیخ نیز زیاده نیست و زیادتی «ما» با آن که از عالم به خون طپیدهٔ ماست که در کلام اساتذه آمده، انکار ندارد.

*

---

۱. حزین لاهیجی، شیخ محمّد علی: *دیوان حزین*، ص ۲۴۳.
۲. ص: بیکار محض.
۳. ص: فکند.
۴. ص: بدن او.
۵. ص: محض باشد.
۶. ص: مطلوب.

قوله:

در محبت دراز باد حزین   عمر غمهای جاودانهٔ ما[۱]

قال: لفظ جاودانه در اینجا بیکار محض است، زیرا که در صورت جاودان بودن عمر دعای درازی عمر هیچ معنی ندارد.

اقول: احتمال جاودان بودن عمر در این شعر وقتی است که جاودانه صفت عمر نیست، بل[۲] جاودانه صفت غمهایی[۳] است که مدام نصیب عاشق است و هیچگاه از او منفک نمی‌شود. از جاودانه مدام بودن غمها با خود قصدکرده و درازی عمر غمها خواسته فتأمّل.

*

قوله:

تو کز ابر کف آبی تشنه کامان را نبخشایی

چرا چون باد دامن می‌زنی آتش به جانی را[۴]

قال: در این بیت معشوق را ممدوح قرارکرده زیرا چه معشوق را ابر کف گفتن ممدوحانه ستودن است و آن بیرون رفتن است از رویهٔ شاعری، و نیز بخشایش در محل رحم و عفو مستعمل است، در محل عطا و بخشش سندی[۵] می‌خواهد.

اقول: نظایر این شعر در دواوین فصحا بیش از احصا است، از آن‌جمله است که صائب گفته، بیت:

خاکـدانِ دهر مفلـس بود از نقد مراد

دستها برهم زدی دریا وکان آمد پدید

---

۱. حزین لاهیجی، شیخ محمّد علی: *دیوان* حزین، ص ٢٤٤.

۲. ص: عمر باشد، بلکه.

۳. ص: غمها.

۴. حزین لاهیجی، شیخ محمّد علی: *دیوان* حزین، ص ٢٤٧.

۵. ص: سند.

الحق بخشایش در محل رحم و عفو بسیار واقع شده لیکن حضرت[1] امیر خسرو در محل عطا و بخشش آورده، چنانکه[2] در استدعای صله و شمار صلات و افراط سلاطین ماضیه در حق شعرا گوید، ابیات[3]:

جداگانه از بهر معنی طراز   اگر دم زنم قصه گردد دراز [۱۲۰ الف]
نه من زان فکندم درین کوچه رخش   که یابم ز بخشایش شاه بخش
نیم زان حریصانِ بسیارجویی   که در کار خواهش کنم آبرویی

جای دیگر در مدح علاءالدّین پادشاه فرماید، بیت:

چو بخشایش آرد جهانی ز جود   چو لشکر کشد خصم گویی نبود

*

قوله:

ای یوسف مصر از تو گرفتار محبت   عیسی به تمنّای تو بیمار محبت[4]

قال: مخفی نیست که در این بیت بعضی از الفاظ زاید[5] است. یا «عیسی به تمنّای تو بیمار است[6]» یا «عیسی بیمار محبّت است[7]».

اقول: سبب زیادتی الفاظ فهمیده نشده زیرا چه مقصود شیخ آنست که عیسی در آرزوی تو بیمار[8] است.

*

قوله:

به راز فقیران شب زنده دارت   به سوز و گداز دلِ عاشقانت[9]

---

۱. ص: حضرت، ندارد.
۲. ص: چنانچه.
۳. ر: بیت.
۴. حزین لاهیجی، شیخ محمّد علی: *دیوان* حزین، ص ۲۵٤.
۵. ص: زاید محض.
۶. ص: بعد از است، می‌باید.
۷. ص: تست.
۸. ص: بیمار عشق.
۹. حزین لاهیجی، شیخ محمّد علی: *دیوان* حزین، ص ۲۷۸.

قال: ترکیب یای موحده با لفظ «راز» نامناسب است، اگرچه در کلام بعض[۱] متأخّرین هست امّا احتراز از آن واجب.

اقول: این ترکیب قطع نظر از این که در کلام متأخّرین بسیار است، حضرت شیخ نظامی گنجوی که مقتدای پیشینیان و پسینیان است می‌گویند[۲]، بیت:

مرا خضـر تعلیم گر بود دوش به رازی که آمد پذیرای گوش

*

قوله:

از جلوه قیامت به جهان افگن و مگذار

در خـاک بـرد خـاک تمـنّای قیامـت

قال: بسیار بی‌مزه و خنک است. هر گاه او[۳] تمنّای قیامت به جهان افگندن کرده بایستی که اینجا لفظ عالم یا جهان می‌آورد تا مطابق هم می‌گردد. خاک تنها چه لطف دارد و در سفارش او چه فایده. پس بهتر آن بود که به جای «خاک» لفظ «خلق» می‌آورد. مع هذا قیامت همچو چیزی نیست که تمنّای آن توان داشت.

اقول: مسکین حزین تمنّای قیامت نکرده بلکه در مصراع دوم لفظ «قیامت» که موهوم تمنّای قیامت است به[۴] معنی قیام است که تای ضمیر به آن ملحق شده، می‌گوید که از جلوه قیامت افگن و مگذار[۵] که خاک تمنّای قیام تو به خاک بَرَد. اولویت لفظ خلق به جای خاک مسلم با آن که خاک به معنی خاکیان مستعمل است، چنانکه صائب گوید، بیت:

خاک از [۱۲۰ ب] خواب عدم جست ز بیداری صبح

چـرخ یـک تـنک شـکر شـد ز شـکربـاری صبـح

*

---

۱. ص: بعضی.
۲. ص: می‌گوید.
۳. ص: اول.
۴. ص: به، ندارد.
۵. ر: بگذار.

قوله:

یـاری که غمـی می‌برد از یـاد شـراب اسـت

خون گرمی اگر هست درین بزم کباب است[1]

قال: مخفی نماند که لفظ[2] «یادبردن» به دو معنی مستعمل شود. یکی ذکر که عبارت است از یادکردن. دوم جایی یادکردن که حافظه است. در این صورت غم از یادبردن[3] معقول نیست[4] چه مدعا دورکردن ذات غم است که وجود خارجی اوست نه یاد غم که وجود ذهنی اوست. چه مطلب آنست که دوستی که به سبب آن غم برطرف شود، شراب است و اگر گویند مراد همچو دوستی است که غم چه[5] یاد غم از دل می‌بَرَد شراب است. در این صورت لفظ «هم» درکار می‌شود.

اقول: از یادبردن به معنی فراموش کردن و از یاد رفتن، فراموش شدن است و این همه در کلام فصحا چنان متداول نیست که محتاج به سندی[6] باشد بلکه یاد رفتن به حذفِ از نیز به این معنی آرند. چنانکه[7] امتیاز خان خالص گوید، بیت:

وَعدهٔ وصلی که ای مه‌پاره یادت رفته است

چـارهٔ درد مـن بی‌چاره یـادت رفـته اسـت

فلامحاله هر گاه غم فراموش شود چه قسم موجود خواهد بود که وجودش در دل و فراموش بودن آن متضادِ هم است و این گفته‌اند که «مدعا دورکردن ذات غم است نه یاد غم دورکردن» از شعر ثابت نمی‌شود. چه شاعر گفته: «**یاری که غم می‌بَرَد از یاد شراب است**» و نگفته که یاد غم می‌بَرَد.

*

۱. حزین لاهیجی، شیخ محمّد علی: *دیوان حزین*، ص ۲۷۹.

۲. ص: لفظ از.

۳. ص: یادبردن هیچ.

۴. ص: نباشد.

۵. ص: چه که.

۶. ص: سند.

۷. ص: چنانچه.

قوله:

نبوَد به ره مصـر حزیـن چشـم امیـدم   بوی خوش یار از در و دیوار بلند است[۱]

قال: بو بلند شدن نشنیده شد[۲]. اگر گویند برخاستن بو آمده و بلندشدن نزدیک به آن است، چه لازم است که همین لفظ باشد. گوییم اطلاق لفظ بر استعمال موقوف است. نزدیکی معنی را در این باب دَخل[۳] نیست حتّی که بر تقدیر مترادف نیز صحیح نیست، مثلاً «زاغ کمان» گویند، و[۴] «کلاغ کمان» گفتن درست نباشد. پس تا سند نباشد، درست نمی‌تواند شد.

اقول: توقیف اطلاق بر استعمال [۱۲۱ الف] مسلّم، لیکن بلندشدن بو در محاوره آمده، ثقات ایران به صحت او اقرار دارند، صائب فرماید، بیت:

ز دَل نگشـت مرا آه سـینه تاب بلند   نشد ز سوختگی بوی این کباب بلند

با وصف اهتمام انحصار لفظ بر استعمال، آوردن طرهٔ فقط به معنی طرهٔ دستار در این بیت آرزو[۵]، بیت:

بهر مزید جاه همه داغ حسرت است   طاووس وار هر که ببینی تو طـره‌دار

پُرغریب است زیرا که طرهٔ دستار به این معنی است غایةً ما فِی البابِ فُصحا، اگر طره تنها به این معنی آرند، در آن شعر لفظ سر یا فرق یا تارک یا دستار مذکور کنند و بدون آن دیده نشد[۶]. کما لایَخفی عَلَی المُتتبِّع.

*

قوله:

ز آتشـین جلوهٔ من شهر کباب است حزین
آه ازین برق که در خرمن دلها می‌سوخت[۷]

---

۱. حزین لاهیجی، شیخ محمّد علی: *دیوان* حزین، ص ۲۸۷.
۲. ص: نشده.
۳. ص: دخلی.
۴. ر: و، ندارد.
۵. ص: آرزو، ندارد.
۶. ص: نشده.
۷. حزین لاهیجی، شیخ محمّد علی: *دیوان* حزین، ص ۲۸۷.

قال: بر سخن فهم پوشیده نیست که «خرمن دلها می‌سوخت» آمده است نه در خرمن دلها می‌سوخت. مع هذا اضافت[1] «آتشین جلوهٔ من» احتمال دیگر هم دارد.

اقول: هر گاه به قول میر نجات که بیت:

سحرکه از تف غم آتشم به جان می‌سوخت

ز قصهٔ الـم شـمـع را زبـان می‌سـوخـت

آتش در جان می‌سوزد روا باشد، در خرمن می‌سوزد اگر گفته شود معذوری[2] نیست و احتمال در ترکیب «ز آتشین جلوهٔ من» ستم طریق[3] است، زیرا که این قسم ترکیبات در اشعار اساتذه بسیار است.

*

قوله:

رواسـت لاله اگـر کـاسـه داشـت پیـش کفـم

گلی است داغ که مخصوص گلستان من است[4]

قال: کاسه داشتن پیش کف بهرِ دریوزهٔ گل نامناسب است و مناسب در این[5] جا زری یا طعامی است[6] چنان که طریقهٔ گدایان سایل است[7]. [۱۲۱ ب] لیکن مراعاتِ ظاهرِ لفظ و رسم ضروری بود، چه کاسهٔ گدا را با گل نسبت نیست و دریوزهٔ گل

---

۱. ص: اضافت، ندارد. مع هذا از؛ آتشین جلوهٔ من محمل دیگر هم دارد.

۲. ص: مخدوری.

۳. ص: ستم ظریفی.

۴. حزین لاهیجی، شیخ محمّد علی: *دیوان* حزین، ص ۲۸۸.

۵. ص: این، ندارد.

۶. ص: است، ندارد.

۷. ص: پس اگر چنین می‌فرمود، مصرع: «**زری است داغ محبّت که در دکان من است**» بهتر بود اگر گویند که کاسه داشتن کنایت از احتیاج پیش کسی بردن است نه واقعی زر یا طعام بدان ملحوظ شود چنانکه نظیری نیشابوری گوید، بیت:

چشم بر فیض نظیری همه خوبان دارند   کاسه درپیش گدا داشته سلطانی چند

گوییم: آری مراد از کاسه داشتن پیش کسی احتیاج بردن است.

مرسوم نه و قصر و حصری که ملحوظ است از تکرار نسبت حاصل شود[1] موقوف بر لفظ مخصوص نیست، فَافهَم.

اقول: میر نجات در این شعر که بیت:

نگاه نغمهٔ طنبور کاسه بر کف دست[2] گدای نالـه شـب تـار کـردهٔ مـا را

کاسه بر کف داشتن برای دریوزهٔ[3] ناله که هم از محسوسات نیست و هم گدایی آن مرسوم نه، آوردهٔ گل از محسوسات است و به کاسه و داغ می‌ماند چرا درست نباشد.

*

قوله:

غفلت از حادثهٔ دهر بلاست در ره سـیل غنـودیم عبث[4]

قال: لفظ «عبث» در اینجا عبث است بلکه غلط، و صحیح «غلط» چرا که استعمال عبث در محل توقع فایده باشد و اینجا هیچ فایده منظور نیست. پس «غلط» باید[5] که از راه غلط و نادانی در راه[6] سیل غنوده می‌شود.

اقول: عبث به معنی بیهوده بدون شرطِ توقع در موارد کلام واقع است چنان که خود گفته‌اند که عبث در اینجا عبث است و فیاض لاهیجی نیز گوید، بیت:

طول عمر تو اگر عرض ندارد چه هنر تار در جامـه بود بی‌مـدد پـود عبـث

وحید نیز[7] فرماید، بیت:

بی‌روی تو در دیدهٔ من خواب حرام است

نتوان در این خانهٔ خالی به عبث بسـت

---

۱. ص: شود و.

۲. ص: داشت.

۳. ص: درویزه.

۴. حزین لاهیجی، شیخ محمّد علی: *دیوان حزین*، ص ۲۹۰.

۵. ص: می‌باید.

۶. ص: ره.

۷. ص: نیز، ندارد.

میرزا صائب هم[1] آورده، بیت:

لب سؤال سزاوار بخیه بیشتر است عبث به خرقهٔ خود بخیه می‌زند درویش

سلیم نیز فرموده، بیت:

دهن چو غنچه زخمیازه‌ات به گوش رسید شراب نیست چرا می‌کشی خمار عبث

مع ذلک می‌توان گفت که فی ما نَحنُ فیه فایده ملحوظ بوده یعنی خواب را مثمر راحت و آسایش گمان می‌بردیم و عبث بود، چه «غفلت از حادثهٔ دهر بلاست»

*

قوله:

با رنگ لعلی تو به صهبا چه احتیاج با نرگست به ساغر و مینا چه احتیاج[2]

قال: نرگس را با مینا هیچ مناسبت نیست بدان جهت که ساغر نرگس گویند نه مینای نرگس. پس نتوان[3] گفت که مراد از نرگس چشم[4] است و ساغر و صهبا و مینا به سبب ظرفیت [۱۲۲ الف] شراب و مستی مناسب به چشم شد چه این مناسبتِ معنوی است، سخن[5] در مناسبت لفظی می‌رود. و آنچه بعضی گفته‌اند که مراد از نرگس، چشم یار است و مینا و ساغر را بدان نسبت است[6]، چنان که گویند[7]، بیت:

اگر ساغر اگر مینا اگر جام پلارک[8] چشم شهلای تو باشد

گوییم «چشم شهلا» گفته نه «شهلای چشم» با آنکه بیت مذکور اگرچه از صاحبِ زبان است این که[9] قابل استناد نیست، زیرا که عبارت «اگر جام» مستدرک و زاید

---

۱. ص: هم، ندارد.
۲. حزین لاهیجی، شیخ محمّد علی: *دیوان حزین*، ص ۲۹۰.
۳. ص: نمی‌توان.
۴. ص: چشم یار.
۵. ص: و سخن.
۶. ص: هست.
۷. ص: گوید.
۸. ص: هلاک. پلارک: جوهر، مراد خوبی.
۹. ص: لیکن.

محض است نظر به عبارت «اگر ساغر». پس کسی که در عبارتِ خود این قدر عبارت مستدرک و حشو قبیح آرد، کلام او قابل استناد نبود، فتأمّل.

اقول: نرگس به اعتبار قلم مینا و به اعتبار گل جام است چنان که غنی گوید، بیت:

در موسم بهار چو نرگس ز شوق می — سر می‌کشد ز گردن مینا پیاله‌ها

و آنچه ایراد گرفته‌اند بر اگر ساغر اگر مینا اگر جام، که نظر به عبارتِ اگر ساغر اگر جام حشو قبیح است، از این قسم عبارت در اشعارِ اساتذه به اعتبار تغایر لفظی بسیار است چنان که طاهر وحید[1] فرماید، بیت:

راحتِ من آفتِ من دانه و دام منی — نشئهٔ من ساغر من باده و جام منی

پس اگر این عبارت را در این بیت مستدرک و حشو قبیح گوییم و کلام این بزرگ را مستند ندانیم، پس دیگری از متأخّرین کیست که قابل استناد باشد.

*

قوله:

نمی‌گردد دل سرگشته ظرف کبریای او
شکوه بحر کی در خلوت تنگ حباب او[2]

قال: «شکوه آمدن» فارسی تازه است، شکوه نمی‌گنجد مستعمل است.

اقول: «شکوه آمدن» لفظ آمده است، چنان که میرزا مقیم جوهری که شاعر قرار داده[3] بود گوید، بیت:

فلک به چشم تُنُک ظرف شوکتی دارد — شکوهِ بحر به چشم حباب می‌آید

*

قوله:

کتاب هفت ملّت ماند بر طاق فراموشی
مرا سی‌پارهٔ دل بس که نیکوفال می‌باشد[4]

---

۱. ص: میرزا طاهر وحید.

۲. حزین لاهیجی، شیخ محمّد علی: *دیوان حزین*، ص ۳۰۷.

۳. ص: قرار دادهٔ عصر خود.

۴. حزین لاهیجی، شیخ محمّد علی: *دیوان حزین*، ص ۳۱۰.

قال: «هفت ملّت» اگر چه در شعر نظیری هم آمده است، امّا سبب آن ظاهر نیست چه هفتاد و دو ملّت و چهار مذهب شهرت [۱۲۲ ب] دارد، مع هذا سی‌پارهٔ دل بسیار مبتذل. و نیز اگر کتاب هفت ملّت تنها به کار فال می‌آید، معنی بیت مستقیم می‌گردد چنانچه[۱] بر شناسای اسلوب کلام ظاهر است.

اقول: هر گاه «هفت ملّت» در شعر نظیری واقع است چه جای سخن است و این که معلوم خود نباشد تقصیر حزین چیست؟ آنچه از عامل تحقیق شد اصل هفتاد و دو ملّت هفت است که آن جبری و قدری و مشبهی و منزهی[۲] و سنّی و شفیعی[۳] و خارجی باشد[۴] و ملل بواقی منشعبات[۵] آن است و ابتذال سی‌پارهٔ دل آن همه نیست که باید معترض شد، چه بعض اشعار شیخ من حیث اللفظ و المعنی مبتذل است. و فرموده‌اند که کتاب هفت ملّت اگر به فال خصوصیت می‌داشت، معنی بیت مستقیم می‌شد. معنی این قول را خوب درنمی‌یابیم چه هر یکی به کتاب خود اعتقاد دارد و به خصوصیت همان فال را می‌گشاید. شیخ می‌گوید که من هفت ملّت را به طاق نسیان گذاشته‌ام زیرا که سی‌پارهٔ دل من نیکوفال است. پس وارد نمی‌شود آنچه می‌فرمایند.

*

قوله:

غمگین نمی‌رود کسی از خاک میکده   تا هم پیالهٔ مه عیدش نمی‌کنند

قال: لفظ «غمگین» در اینجا طرفه افاده می‌کند، زیرا چه حاصل معنی آن می‌شود که تا کسی را هم پیالهٔ مه[۶] عید نمی‌کنند، آن کس از خاک میکده غمگین نمی‌رود و بعد از عمل مذکور غمگین می‌تواند رفت. و این طرفه چیزی است و گویا سهو الفکر است.

---

۱. ص: چنانکه.
۲. ص: مشبه و منزه.
۳. ص: رافضی.
۴. ص: باشند.
۵. ص: متتبعات.
۶. ص: مه، ندارد.

اقول: شیخ مبالغه و اغراق دارد از عظمت شأن خاک میخانه[۱] و می‌گوید هیچ کس از خاک میکده نمی‌رود الّا وقتی که با ماه عید هم پیاله‌اش کنند[۲]؛ یعنی ماه عید[۳] در میخانه آن همه ساقط الاعتبار است که هر که در آن جا هم پیاله‌اش کنند[۴] غمگین می‌رود فَاَنصفْ. خان مُنَبِّهُ الغافلین در بحث شعر مذکور تقریباً بر این شعر که، بیت:

طغیان نازنین که جـگرگوشـهٔ خلیل   در زیر تیغ رفت و شهیدش نمی‌کنند

پیچیده‌اند و گفته‌اند[۵] که لفظ شهید در اینجا نامناسب است، لفظ «قربان»[۶] باید. بر این تقدیر قافیه ضرور می‌شود، امّا چه توان کرد که انصاف اهل عالم هم آشیان عنقا است [۱۲۳ الف].

اقول: نظر به مناسبت لفظی حق به جانب معترض است، امّا چه توان کرد که این مضمون را به همین لفظ میرزا صائب آورده، بیت:

چه آرزوی شهادت کنم که سوخته است
به داغ یـاس جـگر گوشـهٔ خـلیل از تو

*

قوله:

قد خم دیده‌ام پُر دیده سیلاب حوادث را
کند هر قدر طغیان سیل بر پل برنمی‌آید

قال: لفظ «هر قدر» به تحریک و سکون هر دو هر چند به یک معنی است امّا در روزمرّه به تحریک مستعمل است و الّا منشای غلط و عجب آن که لفظ «هر چند» که هم فارسی و هم مستعمل است در اینجا راست می‌آید.

---

۱. ص: میکده.
۲. ص: وقتی که هم پیاله ماه عیدش کنند.
۳. ص: عید، ندارد.
۴. ص: کند.
۵. ص: پیچیده و گفته.
۶. ص: قربان یا خدا می‌باید.

اقول: فقیر در دیوان شیخ به جای «هر قدر» در این شعر «هر چند» دیده، لیکن[۱] «هر قدر» هم باشد، قباحت[۲] ندارد. زیرا که خود به صحت آن اقرار کرده‌اند و با وصفِ اقرارِ صحت پیچش چرا. قلّت استعمال منشای غلط نمی‌شود.

*

قوله:

کسی زبان نتوانـد به راز غیب گشود[۳] جرس به قافلۀ اهل دل خموش آمد[٤]

قال: پیش از این هم به قلم آمده که ترکیب بای موحده با لفظِ «راز» نامناسب است، خصوصاً در اینجا که لفظ[٥] زبان هم بکاربرده.

اقول: جواب این اعتراض با اسناد[٦] شعر حضرت نظامی گنجوی فیماسبق گذشت.

*

قوله:

خاک بی‌سـرمایۀ مجنـون خراب افـتاده بود

برفشاندی دست و دل دریا و کان آمد پدید

قال: لفظ «مجنون» در اینجا سهو کاتب است و صحیح مغبون به غین معجمه، لیکن در ابیات غزل این قسم معنی آوردن صورت ندارد، هر چند[٧] از عالم تحقیق می‌فرماید امّا با وصف این هم معشوقانه باید نه ممدوحانه.

اقول: این شعر گردۀ شعر میرزا صائب است که به تغییر بعض الفاظ بسته‌اند و شعر مذکور سابق نوشته شد. پس اعتراض نه بر حزین است بل بر میرزا صائب است با آن که خلف را بر سلف گرفت نمی‌رسد.

*

---

۱. ص: لیکن اگر.
۲. ص: قباحت، ندارد.
۳. ص: گشاد.
۴. حزین لاهیجی، شیخ محمّد علی: *دیوان حزین*، ص ۳۲۳.
۵. ص: کلمه.
۶. ص: به سند.
۷. ص: و هر چند.

قوله:

نیست به بزم زمانه عیش مصفّا   شیشهٔ گردون می زلال ندارد[1]

قال: «زلال» در کتب لغت به معنی آب خوش نوشته‌اند. در این صورت «می زلال» درست نباشد و اگر مراد از می زلال، می صافی است از روی مجاز، پس سند می‌باید؛ زیرا چه در مجاز هم آمدن شرط است.

اقول: می زلال [۱۲۳ ب] درست است به قول بابا فغانی که مقتدای اهل سخن است و هو هذا بیت:

دُر در صدف اگر به لطافت کند سخن   برگ گلی است جلوه کنان در می زلال

عجب است که خان همه دان، جواب دیوان فغانی را غزل غزل گفته‌اند و از این شعر غافل مانده. غالباً قول این بزرگ قابل سند نداشته باشند.

*

قوله:

شراب غم ندارد جلوه‌ای در تنگنای دل
خمارآلودم از کم ظرفی رطل گران خود[2]

قال: «رطل گران» در اینجا بی‌جا است؛ «پیمانه» یا «ساغر» می‌باید بلکه مخالفِ تنگنای دل است[3].

اقول: هر گاه دریاکشی حوصلهٔ شیخ رطل گران را حریف خود نداشته[4] پیمانه و ساغر چه شک باشد که خمارش بشکند. اولویت پیمانه و ساغر یا رب چه افاده می‌کند.

*

قوله:

رفت الفت وطن به خرابات از دلم   ساقی غریب‌پرور و می در ایاغ بود[5]

---

۱. حزین لاهیجی، شیخ محمّد علی: *دیوان حزین*، ص ۳٤٦.
۲. همان، ص ۳٤۸.
۳. ص: است، ندارد.
۴. ص: ندانسته.
۵. حزین لاهیجی، شیخ محمّد علی: *دیوان حزین*، ص ۳١٤.

قال: «می در اياغ بود» جمله‌ای است که بی‌موقع واقع شده زيرا که از غريب‌پروری ساقی مستفاد می‌شود. اگر مينا يا سبو يا خم می‌گفت راهی به ده داشت. واقع آن که اين بيت تغيير قافيه می‌خواهد تا رتبه پيدا کند و آن چنين است:

«ساقی غريب‌پرور و می دل‌نواز بود»

پس وارد نمی‌شود که می‌در اياغ امّا ده بود و ساقی غريب‌پرور بود، يعنی از شراب دادن مضايقه نداشت. چه می‌بودن به ساغر سبب رفتن الفت وطن نمی‌شود، بلکه ظرفی بايد که به خوردن مظروفِ آن نشا پيدا شود تا ياد وطن از دل برود و نمی‌فهمد اين را مگر کسی که ماهر سخن باشد و نيز سخن در اولويت است کو معنی مصرع در مرتبهٔ خود صحيح باشد.

اقول: الحق دقت اين سخن را غير از ماهر[۱] سخن نمی‌فهمد. ما که ابجد خوان دبستان سخنيم، اين قسم غوامض را نو برنکرده‌ايم؛ ليکن اگر به نظر امعان و چشم انصاف ديده شود، وارد نمی‌شود آنچه ايراد کرده‌اند، زيرا که غريب را از[۲] غريب‌پروری اهالی خاک غربت ياد وطن از دل می‌رود. مع هذا غريب‌پروری [١٢٤ الف] ساقی و موجود بودنِ می در اياغ که سامان ساز دماغ است، ياد وطن چه، که ياد خود از دل می‌رود. از اين عالم است اين بيت:

خمار می به لبم قفل زد اياغ کجاست　　کليد ميکده گم کرده‌ام چراغ کجاست

*

قوله:

چو آمدی ز رخت باغ سرخ رو گرديد　　ز رفتنت به کفِ لاله داغ می‌ماند[۳]

قال: از رفتن خوبان داغ به کف نمی‌ماند بلکه دل داغ می‌شود. اگر گويند لاله نزد لاله است، چنان که گويند «دل به کف آر» به معنی دل پيدا کن است نه به معنی دل به نزد خود آر. مع هذا مقابلهٔ باغ سرخ رو گرديد و به کف لاله داغ می‌ماند، بر صاحب فهم پوشيده نيست.

---

۱. ص: اين سخن را جز ماهر.

۲. ص: از، ندارد.

۳. حزين لاهيجی، شيخ محمّد علی: *ديوان* حزين، ص ۳۵۵.

اقول: داغ بر دست سوختن شعار دردمندان است، چنان که صادق بیگ[1] صادقی که طاهر نصرآبادی حال او در تذکرهٔ خود نوشته، گوید، بیت:

گشت دستم شاخ گل از بس که دارد داغ‌ها
یـادگار بـاغ[2] محـرومیسـت بر سـر می‌زنم

و سلیم هم فرماید، بیت:

جـای زر در کـف آزاده سـلیـم   چون زری داغ به پشت دست است

و[3] این که جای دیگر افاده کرده‌اند که کف به معنی راحت است نه به معنی دست، گوییم، کف به معنی دست بسیار است از آن‌جمله که[4] میر نجات گوید، بیت:

به افسون وفا از خویشتن کردم نگاهش را
گناه عجـز من تیغ از کف جـلّاد می‌گیرد

طالبای آملی[5] نیز فرماید، بیت:

گوهر دل نهاده‌ام در کف اختیار تو   خواه طراز افسرش سازی و خواه بشکنی

بلی در مقابلهٔ سرخ رو گردید و به کف لاله داغ می‌ماند البتّه تردّد است.

*

قوله:

کند به ساغر گوش فرشته داروی مستی   تبسـمی که لب سحرآفـرین تو بوسـد[6]

قال: «داروی بیهوشی» شهرت دارد، «داروی مستی» سند می‌خواهد.

اقول: سند به مهرِ خسرو ملکِ سخنوری بر سرِ دست است و هو هذا، بیت:

تا ندانی ساقیاَ کز می‌چنینَ بیخود شدم
داروی مستی من آن شکل و آن رفتار بود

*

۱. ص: بیگ، ندارد.
۲. ص: داغ.
۳. ص: پس داغ به کف ماندن درست است و.
۴. ص: که، ندارد.
۵. ص: طالب آملی.
۶. حزین لاهیجی، شیخ محمّد علی: *دیوان* حزین، ص ۳۵۵.

قوله:

شیرین لبان چو بزم می لاله گون کنند   خون مرا به جرعه برای شگون کنند[۱]

قال: می به ساغر و شیشه کردن مسموع است و به جرعه کردن شنیده نشد و در صرح است [۱۲٤ ب] جرعهٔ یک آب آشام.

اقول: جرعه به معنی پیاله در اشعار فصحا واقع است، اصطلاحاً و لامُناقشةَ فِی الاصطلاح. چنان که حیاتی گیلانی گوید، بیت:

رحیق ناب چه پرسی چه کیفیت دارد   یکی به جرعه فرو ریز خون ناب مرا

عرفی شیرازی هم گوید، بیت:

این جرعه بنوش ای دل و شو فرش درین بزم
کین جام ز خمخانهٔ جمشید نیابی

رضی ارتیمانی هم دارد، بیت:

بی‌می خرابیم بی‌جرعه مدهوش   زان لعل میگون زان چشم جادو

سنجر کاشی گوید، بیت:

نرفت از خط بغداد پیشتر منصور   فقیر بود که این جرعه را تمام کشید

دیگران هم دارند. امّا ایراد آن مورث اطناب است.

*

قوله:

بنازم حسرت نظارهٔ حسنی که اشکم را
چو آب تیغ از مژگان چکیدن باز می‌دارد

قال: بر دقت فهم پوشیده نیست که یک حرف از اینجا از راهِ سهو مانده چرا که در عبارت از مژگان چکیدن حرفِ «از» داخل[۲] است، پس «باز می‌دارد» از دیگر می‌خواهد.

اقول: حذفِ یک از، از جای دیگر که دو از باهم آید[۳] جایز داشته‌اند، و در کلام اساتذه آمده. حکیم شفایی گوید، بیت:

---

۱. حزین لاهیجی، شیخ محمّد علی: *دیوان حزین*، ص ۳۵۷.

۲. ص: واصل.

۳. ص: آیند.

ز هر جا بگذرم اهل ملامت نمـایـنـدم ز اربـاب سـلامـت
که این ره کردهٔ درگاه عشق است ز چشـم افتادگان شاه عشق است

از مصراع رابع یک از محذوف است.

فیاض لاهیجی نیز فرماید، بیت:

ترحم از نظر افتادگانِ چشم مخمورش تبسّم از نمک پروردگان لعل پرشورش

یک از، از مصراع اولی محذوف شده.

صائب هم دارد، بیت:

ندارم حاصلی چون بید تا بر خویش لرزیدم
مـرا نتـواند او از خـود بریـدن باز مـی‌دارد

و در این شعر فیاض لاهیجی که بیت:

مگو که هیچ ندارد نظر فکندهٔ عشـق دل شکسته و هم جان خسته‌ای دارد

با وصف عدم اجتماع دو از، از محذوف است. عجب‌تر اینکه خان[۱] مُنبِّهُ الغافلین به استناد اشعار مذکور حکیم شرف‌الدّین[۲] شفایی در *چراغ هدایت* نام رسالهٔ مصنّفهٔ خود که متضمن است بر غرایب و عجایب افادات و افاضات، حذف یک از درست داشته‌اند و در اینجا چنین می‌فرمایند [۱۲۵ الف] وجه تناقض قولین فهمیده نشد.

اگر گویند که شعر مذکور شیخ[۳] کردهٔ این شعر صائب است که بیت:

من این رخسار حیرت آفرین کز یار می‌بینم
سرشـک گرم رو را از چکیـدن باز مـی‌دارد

سَلَّمْنا، لیکن لا ابالی مشرب ابتذال را نفهمیده[۴] با آن که از عیوب عظیمهٔ شاعری است معیوب نداشته «کُلُّ حِزبٍ بِمالَدَیْهِمْ فَرِحُون»[۵].

*

۱. ص: خان همه دان.
۲. ص: شرف‌الدّین، ندارد.
۳. ص: شیخ، ندارد.
۴. ص: و اگر فهمیده.
۵. مؤمنون (۲۳): آیه ۵۳.

قوله:

حزین کنج قفس بیهوده می‌باشد پرافشانی
به گیتی مایهٔ آسایشم کوتاه بالی شد[1]

قال: «کوتاه بالی» در اینجا بیجا است، «شکسته بالی» می‌باید.

اقول: مصرع اول کوتاه بالی می‌خواهد زیرا که در قفس شکسته بالی نیست، کوتاه بالی است. از اینجا است که پرافشانی کنج قفس را که میدان ندارد بیهوده گفته فَافهَمْ.
وحید[2] هم از این عالم بیتی دارد و هو هذا، بیت:

چون دل من هیچ کس را عشق زندانی نداشت
در قفـس هم رخصت بال و پرافشـانی نداشـت

*

قوله:

سـبز شد خط لب یار بهار اسـت بهار ای جنونِ من سرشار بهار است بهار[3]

قال: «خط لب» گفتن بیجا است، خط پشت لب بهتر است. پس چنین باید گفت:

«سبز شد خط رخ یار بهار است بهار»

اقول: طرفه اعتراضی است و بوالعجب ایرادی. خط لب در دیوان میرزا صائب بسیار است، از آن‌جمله است، بیت:

تا سبزهٔ خط از لب جانان برآمده دور از نهاد چشمهٔ حیوان برآمده

و حضرت امیر خسرو گوید، بیت:

ای سـبزهٔ خط لب جانان خضـر تویی ما را بکش چو آب حیات آشنای تست

و سرشار به معنی مست[4] از خود رفته، آن همه واقع است که حصر و قصر ندارد، چنان که میرزا صائب گوید، بیت:

مخمـور را نگاه تو سرشـار می‌کند بد مست را عتاب تو هشیار می‌کند

*

---

۱. حزین لاهیجی، شیخ محمّد علی: *دیوان حزین*، ص ۳٦۲.
۲. ص: توحید.
۳. حزین لاهیجی، شیخ محمّد علی: *دیوان حزین*، ص ۳٦٥.
۴. ص: مست، ندارد.

قوله:

داغ وفـا مباد ز دل پا کشد حزیــن   این لالهٔ غریب به صحرا نگاه‌دار[۱]

قال: تأمّل ضرور است «لاله به صحرا نگاه‌دار»، فرمایش بیجا است «به باغت نگاه‌دار» اگر می‌بود معقول می‌بود.

اقول: اعتراض را خوب درنیافتم. از عبارت «به باغت نگاه‌دار» فهمیده می‌شود که لاله به صحرا نسبتی ندارد و حال آنکه اساتذه لاله را [۱۲۵ ب] به صحرا نسبت به هم[۲] رسانده‌اند. سلیم طهرانی گوید، بیت:

ز گل مپرس که مرغ چمن چه می‌گوید   که من برآمـده‌ام همچو لاله در صحـرا

میر معصوم کاشی گوید، بیت:

دو هم داغ دل آن بهتر که دور از یکدگر باشند

مـن و غمـخانهٔ خود لاله و دامـان صحـرایش

و اگر نسبتِ لاله به صحرا نمی‌ماند میرزا صائب چرا گفت[۳]، بیت:

نه تنها کعبه صحرایی‌ست دارد کعبهٔ دل هم

به گِردِ خویشـتن از وسـعت مشـرب بیابانها

*

قوله:

ز هـر بلبل نوایـی بـرنخـیزد صـید زاغ اولی

همایی کو نبخشد دولتی از وی مگس بهتر[٤]

قال: بعدِ بلبل کافِ صفت در اینجا ضرور است و الّا مفید سلب کلّی[٥] می‌شود و نیز یک از در اینجا از راهِ سهو مانده چنان که در عبارت «از مژگان چکیدن باز می‌دارد» کما سبق.

---

۱. حزین لاهیجی، شیخ محمّد علی: *دیوان حزین*، ص ٣٦٤.
۲. ص: به هم، ندارد.
۳. ص: میرزا صائبا گفته.
۴. حزین لاهیجی، شیخ محمّد علی: *دیوان حزین*، ص ٣٦٧.
۵. ص: کل.

اقول: متتبع می‌داند که ترکِ کاف کذایی در بعضی مواقع در موارد کلام فصحا جایز است، چنان که امیر خسرو فرماید، بیت:

هر کـس ریاضـتی نبود پوز بند به   هر کس محاسنی نبود ریشخند به

جوابِ حذف از در بحث[۱] از «مژگان چکیدن باز می‌دارد» به قلم آمده لیکن در این شعر حذفَ اصلاً مفهوم نمی‌شود.

*

قوله:

ز ترکتازی آن نازنین سوار هنوز   مرا غبار بلند است از مزار هنوز[۲]

قال: بر متأمّل پوشیده نیست که یک «هنوز» در این بیت محض برای ردیف است، مطلقاً در معنی دخلی ندارد، بلکه سخن در هنوز دوم می‌رود.

اقول: این قسم زواید در مطالع اساتذه بسیار است، از آن‌جمله میر نجات دارد، بیت:

دیگر میـان دلبـری بسـتی به کینم ای پسر

یارب کزان تیغ نگه در خون نشینم ای پسر

و بودن سخن در هنوز دوم بی‌تعصّب[۳] اعتساف است.

*

قوله:

صـلا از من تهی دسـتان بازار محبـت را   ز داغ عشق دارم پرگهر جیب و کنار دل[۴]

قال: «داغ» را با «گهر» مناسبتی نیست و مع هذا[۵] در این صورت «پُردِرَم» می‌بایست گفت. اگر گویند داغ را به اعتبار برافروختگی گهر گویند چه مناقشه، گوییم سخن در اولویت است، تا درم باشد گهر نمی‌توان گفت.

---

۱. ص: مبحث.
۲. حزین لاهیجی، شیخ محمّد علی: *دیوان حزین*، ص ۳۷۰.
۳. ص: بی‌سخن.
۴. حزین لاهیجی، شیخ محمّد علی: *دیوان حزین*، ص ۳۸۸.
۵. ص: مع هذا، ندارد.

اقول: می‌توان گفت چنان که اعلم العلما [۱۲٦ الف]، افصح الفصحا، ابلغ البلغا[۱]، ملک‌الشعرا فیضی فیاضی گفته، بیت:

ز مهر پنبه نهادن به داغ من غلط است نهفتن گهر شب چراغ من غلط است

*

قوله:

خورشید را اگر نکند دیده خیرگی داغِ ترا ز پردهٔ پنهان برآورم

قال: «پردهٔ پنهان» غریب لفظی است، مع هذا «از پرده برآورم[۲]» کافی است.

اقول: پردهٔ پنهان، صفت و موصوف نیست چنان که گمان بُرده‌اند بلکه مضاف و مضاف الیه است، یعنی داغ ترا از پردهٔ پوشیدگی برآورم اگر چشم خورشید از فروغ او خیرگی نکند. و پنهان به معنی پوشیدگی در کلام اساتذه واقع است از آن‌جمله فیّاضی گوید، بیت:

مردمان را نیست تاب دیدن نامردمان
خضر در پنهان نمودار است و در پیدا کم است

*

قوله:

آگه نه‌ای اگر تو ز حال درون من دل را بگو ز چاک گریبان برآورم[۳]

قال: ترکیب لفظ «گو» با «زاء» معجمه بسیار مکروه است. هر چند در کلام دیگران نیز واقع شده، امّا اجتناب از آن واجبِ شرع سخن است. علی الخصوص هر گاه نسبتِ فعل به خود واقع شود. پس بهتر چنین است، بیت:

کی آگهی ز حال درون منت بود دل را مگر ز چاک گریبان برآورم

اقول: گفته‌اند هر چند در کلام دیگران نیز واقع شده نمی‌دانم از دیگران مراد کیانند زیرا[۴] در کلام اساتذهٔ سلف واقع شده. پس مقتدی را بر مقتدا گرفت نمی‌رسد چرا که کوتاهی سخن است، حاجی محمّد جان قدسی گوید، بیت:

---

۱. ص: البلغا، ندارد.

۲. ص: برآورم، ندارد.

۳. حزین لاهیجی، شیخ محمّد علی: *دیوان حزین*، ص ۳۹۱.

۴. ص: زیرا چه.

گوهر ارزنده را در همه جا می‌خرند مـرد هنـرور مکن گو ز غریـبی ابا

ایضاً:

بگو ز دامـــن من درد دســـت بـردارد وگرنه دست من و جیب درد روز شمار

*

قوله:

مـا را به رنگ غنـچه دل از گلسـتان گرفت

چون لاله سینه چاک به صحرا برون رویم[۱]

قال: به صحرا برون رویم، اگر صحیح هم باشد، برون زایدِ محض است.

اقول: محمّد قلی سلیم از این عالم بیتی دارد و آن این است، بیت:

نی همین تنها رهِ کنعان زلیخا بسته است

می‌برد غیرت به هر سو کاروان بیرون رود

به هر سو برون[۲] رفتن [۱۲٦ ب] و به صحرا بیرون[۳] رفتن، یک حرف است، پس وارد نمی‌شود آنچه وارد شده.

*

قوله:

ساقی سنگ[٤] دل مرا چند بهانه می‌دهی بادهٔ ناب در کفـت شـورِ شراب بر سـرم[٥]

قال: «بر سرم» ردیف این غزل است. در این صورت اطلاق «شور» بر سرم خالی از تردّد نیست، زیرا که بر به معنی در سند می‌خواهد و چون جناب شیخ زبان‌دان است، اغلب که داشته باشد و بر آن ما را اطلاع نبود؛ مع هذا شکوه خمار می‌خواهد، نه شور شراب، فافهم.

اقول: میرزا جلالای طباطبا نوشته که در و بر در موارد استعمال بدل یکدیگر می‌آیند اِنتَهی کلامُه، مَن اَرادَالتَّحقیقَ فَلیَرجِعْ الی مَنشأه. و از حسنِ اتفاقات فی و علی گاه

---

۱. حزین لاهیجی، شیخ محمّد علی: *دیوان حزین*، ص ۳۹٤.

۲. ص: بیرون.

۳. ص: برون.

۴. ص: تنگ.

۵. حزین لاهیجی، شیخ محمّد علی: *دیوان حزین*، ص ۳۹٦.

در لغتِ عرب هم بَدل هم واقع شود فلایَخفی عَلَی العالِم، و مع هذا حکیم شفایی گوید، بیت:

زه کرد کمـان غمـزهٔ غمّاز شفایی کو حوصله کز عهدهٔ این ناز درآید

یعنی از عهده برآید و ردیف غزل «درآید» است. محمّد قلی میلی نیز فرماید، بیت:

در آب عـزم صبوحی چو آفتابِ صباحی
که بخت ناشده بیدار من ز خواب درآید

یعنی از خواب برآید. درآید، ردیف غزل است. کوتاهی سخن شور بر سرم، میرزا صائب بسته، بیت:

نیست امروز از جنون این شور و غوغا بر سرم
در حـریم غنچه زد چون لاله سـودا بر سـرم

«بر سرم» ردیف غزل است. و رضی ارتیمانی نیز گوید، بیت:

سر به بالین چون نهـد آن را که دردی در دل اسـت
خواب شیرین چون کند آن را که شوری برسر است

و شور شراب، مراد جوش آرزوی شراب است، چنان که گویند «شور عشق» و «شور ذوق».

*

قوله:

از بس مرا به مشرب پروانه الفت است آتش به جای لاله به دسـتار بسـته‌ام[1]

قال: آتش به دستار بستن فارسی تازه است، چه آتش بستن نیست بلکه آتش‌زدن است، و همین[2] قسم لاله به دستار بستن نیست، لاله به دستار زدن است.

اقول: متتبّع کلام فصحا می‌داند که گل به دستار بستن، لفظ آمده است چنانکه صائب گوید، بیت:

ز شور عشق گر گل بر سر دستار [۱۲۷ الف] می‌بستم
سـر شـوریـدهٔ منصـور را بـر دار مـی‌بسـتم

---

۱. حزین لاهیجی، شیخ محمّد علی: *دیوان حزین*، ص ۴۲۲.
۲. ص: هست و به همین.

رضی ارتیمانی نیز گوید، بیت:

خوش آن خواری که چون سنگم به سر می‌زد من از عزت

چــو گل می‌چیـــــدم و بر گوشــۀ دســـتار می‌بســـتم

چنان که در این شعر به تشبیه گل سنگ بر[۱] سر بستن آمده، در شعر شیخ به جای لاله آتش به دستار بستن[۲] درست شده.

*

قوله:

حزین از باده‌ای مستم که رقصد هر کف خاکش

اگـر نـه جرعـه‌ای بر دخمـۀ کاووسـیان ریـزم[۳]

قال: لفظ کاووسیان اگرچه مِن حیثُ القیاس صحیح[٤] است امّا زبانزد نیست، پیشدادیان و کیانیان شهرت دارد، محض برای وزن و قافیه آورده.

اقول: لفظ کاووسیان را غیرمأنوس الاستعمال گفتن سخنی است غیرمأنوس و از قبول طبایع[٥] مأیوس. هر گاه میرزا رضی دانش ارتیمانی در این شعر که بیت:

سـرّ انا الحق ازین بیـش نیـارم نهفت زهرۀ منصوریان بین سر و بین پای‌دار

منصوریان و میرزا صائب در این شعر که بیت:

خوش آن ملال که از آستین مرهمیان نسـیم سـودۀ المـاس بر جگر می‌خورد

مرهمیان آورده، انکار امثال این الفاظ دور از سخندانی است.

*

قوله:

نمودی جلوه‌ای شیرین شمایل در خیال من

حنای پای گلگونـت شـود خون حلال مـن[٦]

---

۱. ص: به.

۲. ص: به دستار بستن، ندارد.

۳. حزین لاهیجی، شیخ محمّد علی: *دیوان* حزین، ص ٤٢٦.

۴. ص: درست.

۵. ص: طبایع سلیمه.

۶. حزین لاهیجی، شیخ محمّد علی: *دیوان* حزین، ص ٤٣١.

قال: لفظ حلال در اینجا هیچ فایده نمی‌کند. اگر گفته شود که می‌خواهد که بی‌دغدغه خونِ او را پامال کند، گوییم این قسم تکلّفات در شعر ناگوار است، چه مطلب خود همین قدر است که جلوه کردی و مرا ممنون نمودی، در شکرانهٔ آن دعا می‌کنم که خون من حنای پای گلگون تو باد، و حلال و حرام را در اینجا دخلی نیست و دغدغه و عدم آن کاری ندارد. مع هذا این عبارت مثل آن[1] عبارت شود که کسی گوید که اگر تو در خانهٔ من آیی مال وقف بر تو نثار کنم و این طرفه افاده است.

اقول: جواب این گرفتِ ناروا پیش از این عمری سلف گفته‌اند، فیاض لاهیجی فرماید، بیت:

حنای پای تو شد خون من حلالِ تو باشد
بهای خون من این بس که پایمال تو باشد

طالب آملی نیز گوید، بیت: [۱۲۷ ب]

خون دل بادت حلال ای آه که بعد وفات
مشت خاک ما به تحریک تو بر افلاک شد

و این شعر را به عبارت مذکور تمثیل دادن خیال آب می‌برد، چه[2] شیخ خون خود را وقف عَمر و زَید نکرده بلکه دعا کرده که حلال تو باشد؛ **الانصافُ ثُمَّ الانصافُ لِاَنَّ الاِعتِسافَ مِنْ ذَمایمِ الاَوْصاف.**

*

قوله:

ابر دامن کش و گلشن خوش و ساقی است کریم
خار خار غم ایّام چه خواهد بودن[3]

قال: آنچه خار خار در کلام اساتذه دیده شده اگر به معنی دغدغه و خواهش امر خوب و مرغوب است، در این صورت خار خارِ غم در ظاهر معنی ندارد. و بر تقدیر

۱. ص: این.
۲. ص: آب می‌برد چه، ندارد.
۳. حزین لاهیجی، شیخ محمّد علی: *دیوان* حزین، ص ٤۳۳.

تسلیم، گلشن خوش بسیار عبارت سستی است چرا که گلشن ناخوش نمی‌باشد، بسیار مناسب گلشن شگفته می‌باید.

اقول: خار خارِ غم در کلام اساتذه آمده از آن‌جمله رفیع واعظ قزوینی گوید، بیت:

فضای دل خَلاص از خار خار غم کجا گردد
ز چنگ خاربن گلهای[1] صحرا کی رها گردد

و گلشن خوش هم چرا عبارت سست باشد، زیرا چه فیاض لاهیجی گوید، بیت:

صحرا خوش است و باغ خوش است و چمن خوش است
هـر جـا کـه هسـت غیـر دل تنـگ مـن خـوش اسـت

سبحان الله، اگر تنها خار خار به معنی امرِ مرغوب باشد چنانکه افاده فرموده‌اند، در این شعر فیاض لاهیجی که بیت:

دل را ز خار خار تمنّای وصل خویش   خوبـان فریب بسـتر سنجـاب داده‌اند

لفظ تمنّا بی‌فایده باشد و لیس کذلک.

*

قوله:

غوطه در خون خود از فرق زند تا به قدم
به شهید تو نزیبد کفنی بهتر از این[2]

قال: هر گاه «غوطه خوردن» تا به میان آمده باشد[3] قیدِ از «فرق تا به قدم» بیجا باشد.

اقول: در مواردِ کلام[4] استعمال فصحا تا به کمر خوردن و تا گردن خوردن بسیار آمده از آن‌جمله طالب آملی گوید، بیت:

به خون دل زده‌ام غوطه تا به گردن و خلق
گمـان برنـد که دارم زهِ گریبـان سـرخ

*

---

۱. ص: دامان.
۲. حزین لاهیجی، شیخ محمّد علی: *دیوان حزین*، ص ٤٣٥.
۳. ص: باشد، ندارد.
۴. ص: کلام، ندارد.

قوله:

شکرت چه گویم ای مژه‌های دراز دست

نگذاشتی به دست کسی اختیار من[1]

قال: آوردن مخاطب جمع که عبارت است از «مژه‌ها» و ضمیرِ مفردِ «شکرت» و «نگذاشتی» خالی از تردّد نیست، و اگر گویی مژه‌ها غیرذی‌عقل است، گوییم در [۱۲۸ الف] واقع، لیکن شاعر او را در خیال خود ذی‌عقل قرار داده، از عالم استعاره شکرگزاری آن می‌کند.

اقول: سخنور ذی‌عقل می‌داند که از این قسمِ اِفراد و جمع در کلام فصحا بسیار است، چنان که حکیم شفایی گوید، بیت:

خوبان اصفهان[2] چو شفایی پسند نیست بگذارم این دیار و به سوی چگل روم

میرزا صائب نیز[3] گوید، بیت:

صائب میان آن همه شکر لبان که هست

بادام چشم کیست به مغز سخن رسد

*

قوله:

در چمن گر قد شمشاد به ناز افرازی قمری از منت سرو چگل آید بیرون[4]

قال: لفظ چگل در معنی زاید محض است بلکه چون چگل[5] نام جایی است اختلال در معنی پیدا می‌شود و بعضی از احبّا می‌فرمایند که سروِ چگل موزون و رعنا باشد، در این صورت سروِ چگل مضایقه ندارد[6]. گوییم سرو چگل که موزون باشد مراد از آن معشوق چگل است نه سرو؛ و قمری را با سرو چگل که از نوع آدمی است، کاری نباشد.

---

۱. حزین لاهیجی، شیخ محمّد علی: *دیوان حزین*، ص ٤٣٨.

۲. ص: پارسی.

۳. ص: نیز، ندارد.

۴. حزین لاهیجی، شیخ محمّد علی: *دیوان حزین*، ص ٤٦٣.

۵. ص: چگل، ندارد.

۶. ص: نیست.

اقول: شعر حضرت امیر خسرو جواب این اعتراض می‌دهد و هو هذا، بیت:

از آن شده است لگدکوب بلبلان سرِ سرو
که پیـش قامـت تو می‌کنـد سرافـرازی

معشوق خود را به معشوقی بلبلان نسبت کرده از اینجا است که سرو را لگدکوب بلبلان ساخته.

*

قوله:

از بتکـده تا کعبه رهی نیسـت برهمن   سنگِ رهِ خود ساخته‌ای سنگ صنم را

قال: سنگ صنم در این قسم جا نامربوط است و اِن صَدَرَ عن غیره ایضاً. پس بهتر چنین است «سنگ ره خود ساخته بیهوده صنم را» غایة ما فی الباب، خطاب به غیبت بدل خواهد شد.

اقول: سنگ را بالاتفاق به معنی مانع است، پس شیخ می‌گوید به سبب[1] وصول سنگ صنم را ساخته‌ای و الّا از بتکده تا کعبه فاصله نیست. میرزا صائب هم سنگ صنم بسته، چنان که گوید، بیت:

در دل سنگ صنم قحط شرار افتاده است
تا به سـرگرمی من برهمـنی ساختـه‌اند

وجه نامربوطی و اهتمام[2] در غلطِ آن به عبارتِ کثیرالافاده و اِن صدر عن غیره ایضاً چیست.

*

قوله:

نسیمی که خیزد ز گلگشتِ کویت   دمــاغ خــرد را معــطّر نمــایـد

قال: عجب است که جای گلزار «گلگشت» آورده [۱۲۸ ب] و الّا نسیم از گلگشت خیزد چه معنی دارد.

---

۱. ص: ای برهمن مانع وصول خود.
۲. ص: اهتمام آن.

اقول: معنی دارد. چه خیزد به معنی پیدا شود آید، چنان که در شرح *سکندرنامه* در تحقیق معنی رستاخیز و رستخیز خود هم به این معنی تصدیق کرده‌اند و این شعر را طاهر نصرآبادی در تذکرهٔ خود به نام استادی نوشته، بیت:

شب نخواهم شود که پیش رخت   شمــع پُر عاشــقانـه می‌خیــزد

به معنی[1] می‌آید. و میرزا صائب گوید، بیت:

مـرا اسـباب عشـرت از دل دیوانـه مـی‌خیـزد

شراب و مطرب و معشوق من از خانه می‌خیزد

یعنی پیدا می‌شود. و[2] گلگشت به معنی آمدن نیز مستعمل است. صائب فرماید، بیت:

عرق کلک سبک سیر مرا پاک کنید[3]   که ز گلگشتِ سرِ کوی سخن می‌آید

شیخ می‌گوید نسیمی که از گلگشت کوی تو آید، دماغ خرد را معطّر نماید.

*

قوله:

نمی‌شود لب شیرین خاطر آشوبان   که نشکنند به داغ دلم نمکدان را[4]

قال: لفظ نمی‌شود به معنی «ممکن نیست» پس لب شیرین مبتدا بود و نشکنند خبرِ آن و کاف، اینجا هر چند بی‌موقع واقع گشته لیکن این[5] قسم در کلام اکابر واقع است؛ در این صورت اِفرادِ مبتدا و جمع‌آوردن خبر بود و آن به غایت مستبعد و مستهجن است.

اقول: سبحان الله! با وصف وقوعِ کافِ کذایی در کلامِ اکابر در شعرِ شیخ بی‌موقع گفتن البتّه بی‌موقع است. امثال افراد و جمع در کلام اساتذه بسیار است و مستشهداتِ آن بالا گذشت. و محسن تأثیر گوید، بیت:

---

۱. ص: یعنی.
۲. ص: و از.
۳. ص: کند.
۴. حزین لاهیجی، شیخ محمّد علی: *دیوان حزین*، ص ۲۰۳.
۵. ص: این، ندارد.

ما تُند خو چو شعـلهٔ شـمعیم بی‌ضرر　　　کس خنجر کشیدهٔ ما را نخورده است

و شیخ فیضی فیاضی که اعلم العلمای وقت خود[1] بود نیز گوید، بیت:

از کنهِ کنالِ او چه یابیم　　　ماَ هیچمـدان آفریـنش

و حیاتی گیلانی گفته، بیت:

یاد آن وقت که ما دل شده یاری بودی　　　هر کسی را به سر کوی تو کاری بودی

در شعر اول بیان لفظ ما که جمع است با تندخو[2] و در شعر دوم هیچمدان و در شعر سوم دل شده، که هر سه مفرد است واقع شده و حضرت لسان الغیب[3] نیز می‌فرماید، بیت:

الا ای همنشین دل که یارانت برفت از یاد

مرا روزی مباد آن دم که از یاد تو بنشـینم

شیخ نظامی گنجوی[4] نیز فرماید، بیت:

نبود آفریـنش تو بودی خدای　　　نماند همه هم تو باشی بجای

*

قوله:

گیرم که شکیبد [۱۲۹ الف] دل من رحم تو چون شد

بـــردار نــقـــــاب از رخ و بـــنمــــای لـقــــا را[5]

قال: نمودن لقا چه معنی دارد. چه[6] در صرح و غیره لقا به معنی دیدارکردن نوشته.

اقول: ای که فرخ لقا و حور لقا و خورشید لقا در مقام صفت در موارد[7] زبان‌دان واقع گشته بر این تقدیر بی‌معنی باشد و لیس کذلک. فارسیان[8] به معنی صورت و چهره آرند، صائب گوید، بیت:

---

۱. ص: خود، ندارد.
۲. ص: تندخو، ندارد.
۳. ص: لسان غیب.
۴. ص: گنجه.
۵. حزین لاهیجی، شیخ محمّد علی: *دیوان حزین*، ص ۲۰۵.
۶. ص: چه، ندارد.
۷. ص: موارد کلام.
۸. ص: در فارسی.

صـائب نـتوانـد گهـر اشـک نـریـــزد   آن را که نظر بر رخ خورشید لقاییست

دیگری گفته، بیت:

سیاهی تو روان باز پس فرستادم   عطای تو به لقای تو باد ارزانی

طرفه این که خانِ محقق خود هم گفته‌اند، آرزو[1]، بیت:

صبح خبر شد حاکم را   کان دوشیزهٔ ماه لقا

*

قوله:

از زهر عتاب تو دلم چشمهٔ نوش است   دادی به شکر غوطه لبِ بوسه ربا را[2]

قال: از لب بوسه ربا اگر مراد لب عاشق است، پس لفظِ «از زهرِ عتابِ تو» بیجا است و اگر مراد لب معشوق بود هم عبارت مذکور بی‌فایده، با آن که لب معشوق را بوسه ربا گفتن نامناسب است. غرض که معنی این بیت خوب دریافته[3] نشد.

اقول: بوسه ربا لب معشوق است به تصور معنی مذهون، غافل از محاوراتِ اساتذه لب معشوق را بوسه ربا نامناسب گفتن پُرغریب است، زیرا چه بوسه ربا از عالَم دل‌ربا است یعنی بوسه را به لب شیرین او به خود کشد. میرزا صائب گفته، بیت:

چشـم بر حـرف لب بوسـه ربا می‌باید   حسن سهل است ز معشوق ادا می‌باید

و لفظِ ربا به این معنی در مستعملاتِ شعرا بسیار است، از آن‌جمله ظهوری در مدحِ ممدوح گوید، نثر:

"حروف و کلمات در سلامت چنان مخرجْ آشنا و نفس‌ربا باید که دیر خواندنِ لکنت به زود خواند طلاقت مبدل گردد".

معنی شعر این است که لب بوسه ربای خود را در شکر غوطه داده‌ای که از زهرِ عتاب تو دلِ من چشمهٔ نوش گردید[4]، فَافهَمْ و تَأَمَّلْ.

*

---

۱. ص: آرزو، ندارد.

۲. حزین لاهیجی، شیخ محمّد علی: *دیوان حزین*، ص ۲۰۵.

۳. ص: فهمیده.

۴. ص: گردیده.

قوله:

برهمن زاده‌ای زنّار بندی برده ایمانم
که سودا می‌کنم با کفر زلفش دین و ایمان را

قال: در معنی هر دو مصرع تأمّل لازم است تا واضح شود که هر گاه [۱۲۹ ب] برهمن‌زاده ایمان را برده باشد، دیگر سودای دین[۱] چه قسم درست شود و نیز قید زنّاربندی با وجود برهمن‌زاده زاید است، چه هیچ[۲] برهمن‌زاده بی‌نیاز زنّار نمی‌باشد[۳].

اقول: میر نجات در این شعر که بیت:

نجاتِ ما مگو چیزی ندارد جز پریشانی　　ز مژگانِ تو ایمان را به غارت داده دارد

گفته که نجات از مژگان تو ایمان را به غارت داده دارد، پس چیزی که به غارت رفته باشد چه قسم باقی‌ماند و آوردنِ قیدِ زنّاربند با وصفِ لفظ برهمن‌زاده از عالم سروِ بوستان است که اکثر واقع شده. نجات گوید، بیت:

هجوم زیر دستان نفس رعنا را کند کافر　　ز طوق قمریان زنار سروِ بوستان دارد

فیاض لاهیجی هم دارد، بیت:

گر به صد تکلیف بگشایم نظر بر سرو باغ　　میل حسرت بی‌تو در چشم تماشا می‌کنم

*

قوله:

تا نام شب وصل تو آمد[۴] به زبانم　　چون شمع لبم می‌مکد از ذوق[۵] دهن را[۶]

قال: لب شمع چه معنی دارد، زبان می‌باید؛ مع هذا مکیدن دهان چه صورت دارد، چه دهان عبارت از سوراخی[۷] است که طعام و شراب از آن داخلِ بدن[۸] می‌شود.

---

۱. ص: دین و ایمان.
۲. ص: هیچ، ندارد.
۳. ص: نباشد.
۴. ص: آید.
۵. ص: شوق.
۶. حزین لاهیجی، شیخ محمّد علی: *دیوان حزین*، ص ۲۳۵.
۷. ص: سوراخ.
۸. ص: بدن، ندارد.

اقول: لب شمع معنی دارد، چه حرف آمده است و مستعمل الفصحا، از آن‌جمله صائب گوید، بیت:

ز لب مکیدن شمع این دقیقه روشن شد
که حسنْ تشنه لب لعل آبدار خود است

جای دیگر گوید، بیت:

خموش باش که چندین هزار شمع اینجا
مکیـده‌اند لب خامشـــی و مدهـوش‌اند

و مکیدن دهان از افادات[۱] طالب آملی است، بیت:

چو نام او برم از ذوقِ[۲] مدتی کارم   بجز لب و دهن خویشتن مکیدن نیست

*

قوله:

تلقـین لب لعـلی جان‌پـرور ســاقی اسـت
گر ذکر دوام است و گر شرب مدام است[۳]

قال: «لب لعلی» لفظ تازه است، اگرچه لعلی به معنی سرخ است[٤] چنان که شراب لعلی گویند و لعلی نقّاشان به معنی رنگِ سرخی است که آنها بکار دارد[٥] لیکن لب لعل مسموع است نه لب لعلی.

اقول: لب لعلی از میرزا طاهر وحید باید شنید چنان که گوید، بیت:

پیمـانـه بهـر بوسـهٔ لبـهای لعـلیـت   صد بار پیش شیشهٔ می‌کاسه بند کرد

*

قوله:

دیْ اسـت نوبت ما بی‌بضاعتان ساقی   که عقد دختر رز در بهار نتوان بست[٦]

---

۱. ص: احادیث.
۲. ص: شوق.
۳. حزین لاهیجی، شیخ محمّد علی: *دیوان حزین*، ص ۲٦۰.
۴. ص: هست.
۵. ص: دارند.
۶. حزین لاهیجی، شیخ محمّد علی: *دیوان حزین*، ص ۲۷۱.

قال: نکاح به نوبت [۱۳۰ الف] نمی‌باشد، ظاهراً مراد از آن عقد متعه بود که بعضی دوْری نیز جایز داشته‌اند.

اقول: معنی که از لفظِ نوبت به خاطر مبارک رسیده مراد شیخ آن نیست، بل مقصودش آن است که وقتِ نکاح ما بی‌بضاعتان دیْ است، بر تقدیر تسلیم دوْری بودن متعه که اختراع تازه است، مسئله کجایی است. حاشا که متعهٔ دوْری نزد امامیه جایز باشد، هذا افکٌ عظیم. بی‌اغراق این حرف ناشی از تعصب و تعنف[1] است، عَیاذاً بِاللهِ مِن الاختراعِ و البُهتان.

*

قوله:

از صحبت صوفی منشان سوخت دماغم   ای باده‌پرستان ره میخانه کدام است

قال: صوفی‌منشان بیجا است، زیرا چه مخاطب و معاتبِ شعرا زاهدان‌اند که مقابل‌اند با شراب خواران. و اگر گویند مراد از صوفی‌منشان صوفیان سالوس‌اند[2] گوییم پس زاهدمنشان نیز درست باشد و حال آنکه در هیچ جا دیده نشده، با این همه از صحبت دماغ سوختن چه معنی دارد، از گفت و گو دماغ می‌سوزد.

اقول: هر چند مِن حیثُ القیاس[3] لفظ صوفی‌منشان بل زاهدمنشان غلط نیست و از عالم منصور مزاجان است که میرزا صائب گوید، بیت:

کاسه در خون جگر می‌زنم و می‌نوشم
خون منصور مزاجان می یک جوش من است

لیکن غیرمأنوس الاستعمال هست و عبدالرزّاق فیّاض جواب از صحبت دماغ سوختن چه معنی دارد می‌گوید، بیت:

محض از برای خاطر پروانه‌ها به بزم
شب تا صباح شمع نشست و دماغ سوخت

*

---

۱. ص: تعسف بی‌جا.
۲. ص: سالوسی.
۳. ص: القیاس ندارد.

قوله:

به خون خویش ز بس تشنه کرد عشق مرا
به تیـغ اگر کشـدم خونِ من فرو نچـکد[۱]

قال: خصوصیّت تیغ بیجا است، به خنجر و تیر نیز اگر کشد همین حالت خواهد بود.

اقول: بر این تقدیر در اشعار اکابر هم خصوصیّت تیغ بیجا باشد. میرزا باقر داماد اشراق، بیت:

او را نتوان به ما به زنجیر ببست ما را نتوان ازو به شمـشیر بریـد

رضی ارتیمانی گوید، بیت:

نه چنان اسـت با تو پیوندم که بریدن توان به شمشیرم

شفیع اثر گوید، بیت:

مانند نال [۱۳۰ ب] خامه محال است جز به تیغ
مـــهـــرت بـــرون رود ز دلِ بـــیقــــرار مـــا

*

قوله:

شب هجران سپاه درد را شور حزین تو درفش کاویان از نالهٔ مشـکین پرند آرد

قال: درفش کاویان اینجا هیچ کار نمی‌کند. ظاهراً جناب شیخ چون خیلی معتقدِ کلامِ قدما است، متأخّرین را مطلقاً وجود نمی‌گذارد. گاه‌گاهی از راه تشبیه لفظ باستانی در غزل می‌آرد. مع هذا نالهٔ مشکین پرند هیچ معلوم نیست، چه سیاهی ناله شهرت ندارد.

اقول: هر گاه تشبیهِ ناله و آه به عَلَم در اشعار اساتذه به حدِّ تواتر رسیده، اگر شیخ به فصاحت عَلَم ناله را به درفش کاویان که آن به اتفاق جمهور عَلَم است تشبیه داده، مانعی نیست و مع هذا متتبّع می‌داند که درفش کاویان در اشعارِ متأخّرین هست خصوصیّت به کلام قدما ندارد. و این که خانِ مُنَبِّهُ الغافلین با آن که در کتاب مسمّی به مثمر مصنّفهٔ خود اهتمام بلیغ در امتناعِ آوردنِ لفظ غریب و وحشی که تحقیق آن

۱. حزین لاهیجی، شیخ محمّد علی: *دیوان حزین*، ص ۳۶۰.

موقوف باشد بر کتب مبسوطهٔ لغت نموده‌اند و بنابر آوردن الفاظ غریبه بر مصنّف کتابِ *قاموس* از جهت عبارات[۱] گرفت گرفته‌اند، در این هر دو شعر که بیت:

همچو داهولی که بگریزد وحوش از دیدنش
وحشـــتی رو می‌دهـد از صـورت[۲] آدم مـرا

بیت[۳]:

نکردم شیخ را آنجا سلامی چون دوچارم شد
کـه اقدسـتای[٤] پیر دیـر خود وردِ زبانـم بود

لفظ داهول و اقدستا که اول با آن که در *جهانگیری* و ظاهراً در *رشیدی* مرقوم است زبانزد نیست، و ثانی لغتِ ژند و پاژند که پُر غریب و وحشی است و مع ذلک در هیچ شعری[٥] از اشعار متأخّرین بل[٦] قدما هم دیده نشده، چرا آورده‌اند[۷]. لِمَ تَقوْلونَ ما لاتَفْعلُونَ. و برآوردن درفش کاویان که لفظی[۸] است آشنای زبانها خُرده می‌گیرند و تشبیه به باستانیان استغفرالله که مذموم باشد، زیرا چه متأخّرین اگر پیروی قدما نکنند، پس استاد و امام فن دیگر کیست. بالجمله میرزا صائب[۹] و طالب آملی[۱۰] به سیاهی [۱۳۱ الف] تشبیه[۱۱] داده‌اند، چنان که گویند، میرزا صائب، بیت:

هر خسـی قیمـت نداند نالهٔ شـب خیز را
مرد[۱۲]می باید که داند قدر این شب دیز را

---

۱. ص: عبارت.
۲. ص: دیدن.
۳. ص: دیگر.
۴. اقد بالفتح عجب، اقدستا یعنی ستایش عجب و نیکو
۵. ص: شعر.
۶. ص: بل، ندارد.
۷. ص: آورده.
۸. ص: نقلیست مشهور.
۹. ص: صائبا.
۱۰. ص: طالب آملی ناله.
۱۱. ص: نسبت.
۱۲. ص: خسروی.

طالب آملی، بیت:

کشش کرد آن قدرها لجهٔ غم جانب ظلمت
که دل در زیـر بار نالـه‌ام غرق سـیاهی شد

*

قوله:

کتان طاقتم را پرده‌داری می‌کند حُسـنش
رخش در شب خط ماه سحاب‌آلوده را ماند

قال: از محاوره معلوم می‌شود که اطلاقِ آلودگی بر دو نوع است. یکی آن که دو جوهر باهم مخلوط گردند به نهجب که حکمِ باعث و مبعوث[1] به هم رسانند، چنان که «تیغ خون‌آلود» که تیغ گویا جوهر است. دوم اتصاف جوهری به عرضی، چنان که «چشم شرم‌آلود» بر این تقدیر ماه سحاب‌آلوده صحیح نمی‌شود و حجاب‌آلوده و نقاب‌آلوده به معنی شرم‌آلود است، مع هذا صحت لفظ تابع محاوره است و ماهِ سحاب‌آلوده مسموع نیست.

اقول: دامن خون[2]آلوده و حرف خون‌آلوده و[3] امثال آن که در محاورات واقع است حکم به تعمیم استعمال لفظ آلوده می‌کند و مع ذلک میرزا طاهر وحید گوید، بیت:

شام هجرانم ز بس در خون ناب‌آلوده است
دامنـم ابـری به نـور آفـتاب آلـوده اسـت

هر گاه ابر به نور آفتاب‌آلوده درست باشد تا[4] ماه سحاب‌آلوده چه آلودگی دارد. اگر گویند که از ابر به نور آفتاب‌آلوده تا ماه سحاب‌آلوده فرق است، گوییم هر گاه ابری بر روی ماه آید البتّه ماه و سحاب با هم در نظرها حکم باعث و مبعوث[5] پیدا کنند کما لایَخفی عَلَی النّاظِر. مع هذا در این بیت:

گر ببینم مصرع مژگان خواب‌آلوده‌ای   می‌توانم گفـت بیتِ انتخـاب آلوده‌ای

---

۱. ص: منعوت.
۲. ص: خون، ندارد.
۳. ص: و امثال... تا... است، ندارد.
۴. ص: تا، ندارد.
۵. ص: منعوت.

میرزا طاهر وحید بیتِ انتخاب آلوده که هیچ اتصاف جوهر به عرض و عرض به جوهر ندارد درست داشته[1]. ماه که در تهِ ابرآلوده به سحاب مرئی می‌شود چرا درست نباشد، فافهم و تدبّر.

*

قوله:

چشـم و دل ز آیه و آب مـرا پاکـتر اسـت

چشم‌پوشی مکن از ما دو سه عریانی چند[2]

قال: عزیزی از مردم هند بر لفظ[3] «دو سه عریانی چند» اعتراض نموده [۱۳۱ ب] که این عبارت صحیح نیست یا دو سه عریان می‌باید یا عریانی چند و این اعتراض را یکی از نصیریان شیخ در وقتی که ایشان از شاهجهان‌آباد به لاهور تشریف برده بودند در خدمت ایشان[4] نوشته، جواب طلب نمود. جناب شیخ جواب آن را به عبارتی که نوشته[5] بود، در اینجا نوشته آید، و هو هذا.

"اینها ناشی از جهل و قلّتِ خُلّت[6] ایشان است. بدانند[7] که در امثال این مقدمات[8] بر فقیر روا نیست و اگر نشنیده بودند چه عجب لیکن به مقتضای آن که قیاس بر اشتباه خود نکنند و همین را حجت صحت انگارند در صحت آن چه شبهه است و محاورات عرب و عجم هر دو بر آن است و مرا فرصت بیان آن نیست.

خواجوی[9] کرمانی گوید، بیت:

دو روزی چند اگر با ما نشیند خرد از بیخـودی خود را نبیند

---

۱. ص: ندارد آورده داشته.
۲. حزین لاهیجی، شیخ محمّد علی: *دیوان* حزین، ص ۳٤۹
۳. ص: بر لفظ... چند، ندارد.
۴. ص: در خدمت ایشان، ندارد.
۵. ص: نوشته، ندارد.
۶. ص: علم.
۷. ص: ندانند.
۸. ص: مقدّمات غلط.
۹. ص: خواجه.

و همچنین خواجهٔ شیرازی:

حسب حالی ننوشتیم و شد ایامی چند

و ظاهر است که ایّام دو سه روز است یا بیشتر.

مؤلّف *تنبیه الغافلین* گوید که در واقع کلام زبان‌دان سند است امّا به شرطی که به پایهٔ استادی رسیده باشد و احتمالِ غلط در کلام او کم بود و سقمی در نظم[1] او نباشد، و حق تحقیق آن است که زبانِ مردم ولایت هر چند اعتبار دارد امّا زبان شعر و زبان محاوره از هم جدا است که وزن و قافیه سخت خلل اندازند و لهذا علمای عربی گفته‌اند یَجوزُ لِلشّاعِرِ ما لایَجوزُ لِغَیرِه. به هر حال آنچه حضرت شیخ شعرِ خواجو به سند[2] آورده‌اند واقعی آن است که شعر مذکور از ما نحن فیه نیست، چه مراد خواجو آن است که اگر عقل در مدت[3] دو روز چند ساعت یا چند نفس با ما نشیند، یعنی از کم[4] کمتر که کنایه باشد از نهایت مدتِ قلیل، و شعر خواجهٔ شیرازی نیز از این عالم نیست چه ضابطهٔ فارسیان است که صیغهٔ جمع عربی را گاهی در محل مفرد استعمال نمایند.

اقول: بدیهی است که در شعر خواجو معنی مذهون معترض اصلاً راست نمی‌آید زیرا که در [۱۳۲ الف] صورت مقصود بودن چند ساعت و چند نفس آوردن دو روز بیجا است و جوابی که در شعر خواجهٔ شیرازی از استعمال فارسیان که صیغهٔ جمع عربی را گاهی در محل مفرد استعمال[5] نمایند نوشته‌اند، جواب مسکت نیست چه این ضابطه آن همه عام نیست که هر صیغهٔ جمع عربی در فارسی این حال داشته باشد و بعض الفاظ هست که جمع آن در فارسی به جای مفرد آرند، چنانکه خود گفته‌اند که

---

۱. ص: کلام.
۲. ص: سند، ندارد.
۳. ص: مدّت، ندارد.
۴. ص: کم، ندارد.
۵. ص: استعمال، ندارد.

گاهی چنین واقع شود. از اینجا است که خان منبه الغافلین در مثنوی بحر خالق باری «رقوم[۱]» را در این شعر، بیت:

بود در آن کاغذ مرقوم بعد وصیت چند رقوم

مفرد اختیار نموده‌اند. به هر حال سند قول اکابر موجود است و جای انکار ندارد.

و مسعود سعد سلمان گوید، رباعی:

حنظل تلخ کامی دگر قند است یکسان باشد چو دهر کم پیوند است
اقبال تو ای خسرو و ادبار رهی است چون در نگرستم دو سه روزی چند است

و میرزا صائب نیز فرماید، بیت:

هست هشیار درین میکده شخصی صائب
مست این جام و صراحی دو سه حیرانی چند

و میرزا مهدی که طاهر نصرآبادی در تذکرهٔ خود او را از اجلهٔ فضلا نوشته، گوید، بیت:

نیست انعام خدا روزی انعامی چند نشود خاصهٔ حق ماحضرِ عامی چند

*

قوله:

گلستان محبت سرو آزادی نمی‌دارد
بهار عاشقی مرغ چمن‌زادی نمی‌دارد[۲]

قال: از «مرغ چمن‌زاد» معلوم نیست که چه اراده فرموده، پس بهتر چنین است: "بهار عشق جز مرغ قفس‌زادی نمی‌دارد".

اقول: مرغ چمن‌زادی مرغی است که از ابتدای سر از بیضه برآوردن در باغ باشد. شیخ می‌گوید که در بهار عاشقی مرغ چمن‌زاد نیست، چنانچه امیر خسرو قدّس سرّه فرماید، بیت:

چرا می‌نالد این مرغ چمن‌زاد مگر او نیز از یاران جدا شد

و عرفی شیرازی نیز فرماید، بیت:

---

۱. ص: مرقوم.
۲. حزین لاهیجی، شیخ محمّد علی: *دیوان حزین*، ص ۲۹۸

به عندلیب چمن‌زادم [۱۳۲ ب] از بهشت مگوی
به گلخن آمدم و کشت باغ من غلط است

قبل از ادراک سخن، قلم به اصلاح سرکردن آیین کجا است، العفو ثمّ العفو.

*

قوله:

پیداست در میانه که سود و زیان کیست　　خفّاش گرچه عربده با نور می‌کند

قال: نور مطلق روشنایی است و خفاش را اگر عربده هست با آفتاب است نه با نور مطلق، زیرا چه خفّاش شبهای ماهتاب برمی‌آید و در هوا پرواز می‌کند. مگر آن که گویند مراد از نور آفتاب است لیکن این مستعبد است.

اقول: ادب مقتضی تسایم است و الّا خصومت خفاش با نور مطلق به قول اکابر ثابت است چنانچه طالب آملی گوید، بیت:

چشم خفّاشم به ظلمت مایل از پرتو نفور　　خلوت بی‌شمع و بزم بی‌چراغم آرزوست

ایضاً گوید، بیت:

چشم دشمن روشن از بخت سیاه من شود
ظلمت شب سرمه باشد دیدهٔ خفّاش را

بارها دیده شد که شبها خفّاش اگر در خانه درآید و چراغ روشن باشد سراسیمه چون مرغ آشیان گم کرده به اضطراب درآید و جابه جا افتد تا وقتی که چراغ خاموش کنند یا به طرفی برند[1]، چنانکه از بزم بی‌چراغم که در شعر مذکور طالب آملی واقع است مستفاد می‌گردد[2].

*

قوله:

صد صبح برآید ز گریبان شب تار　　تا نکهتی از زلف سمن سای تو باشد[3]

---

۱. ص: ببرند.
۲. ص: می‌شود.
۳. حزین لاهیجی، شیخ محمّد علی: *دیوان* حزین، ص ۳۰۳.

قال: زلف سمن سا گفتن، اگر چه دیگران هم گفته‌اند، تعریف معشوق پیر نمودن است و مؤید این است که سابق صبح برآید گفته. اگر گویند تشبیه به سمن در بو است، گوییم در این صورت زلف کافور سا نیز می‌توان گفت.

اقول: زلف سمن سا هر گاه در کلام دیگران هم واقع است، حکم به غلط چرا، مگر قول آنها قابلیّت قبول ندارد که چنین فرموده‌اند؟ بالجمله شعرا زلف را به اعتبار این که سمن[1] عارض را می‌ساید سمن سا گفته‌اند و می‌گویند و مفید همین معنی است مصرع اولی. آقای شاپور گوید، بیت:

با این سر تسـلیم که بر پای تو دارد   عالم خطر از زلف سمن سای تو دارد

*

قوله:

هر زخم به روی دل عاشق درِ فتح است   زین پیـش ز تیغِ تو ستمـگر چه گشـاید

قال: [۱۳۳ الف] شناسندهٔ اسلوب سخن می‌فهمد که در مصرع اول تعریفِ زخم است و در مصرع دوم بیانِ اعتذارِ قصور تیغ و هر دو اینجا به هم منافات دارند. این قسم کلام در حقِ خود می‌توان گفت، مثلاً عاشق گوید که در هر قدمی جانی نثار معشوق کردم. بیش از این از دست عاشق که به هزار جان فریفتهٔ اوست چه می‌آید؟ و نمی‌فهمد این را یک[2] کسی که مهارت در این فن داشته باشد.

اقول: آنچه متبادر به ذهن است در مصرع دوم بیان اعتذار قصور تیغ نیست چه شیخ می‌گوید که تیغ تو کاری کرده که هر زخمش بر روی دل عاشق درِ فتح شده، زیاده بر این[3] کدام چیزی است که از او آید، یعنی فوق این وجه ممکن الصدور[4] نیست چنانکه تسایم شیرازی از این عالم بیتی دارد، بیت:

چون مـنی را نمـود با تو یکـی   چه کند بیش ازین دگر اخلاص

*

---

۱. ص: سمن، ندارد.
۲. ص: مگر.
۳. ص: ازین.
۴. ص: ممکن الصدر.

قوله:

سینهٔ چاک چه سازد به شکوه دل ما   فرِّ سیمرغ کجا در قفسی می‌آید[۱]

قال: فر در قفس آمدن عبارت طرفه است، ظاهراً گنجیدن باید.

اقول: این اعتراض از عالم اعتراض است که بر شکوه آمدن گذشت و جوابی که در آنجا قلمی گشت در اینجا هم کفایت می‌کند.

*

قوله:

در زیر سنگ مانده کفم از فسردگی   پیغام چاک را به گریبان که می‌برد[۲]

قال: دست به زیر سنگ آمده[۳] شهرت دارد نه کف[۴]. مع هذا چاک‌کردن گریبان به دست است نه به کف، پس صحیح چنین است:

«در زیر سنگ دست من است از فسردگی»

اقول: کف به معنی دست بسیار آمده چنانکه گذشت و میرزا صائب گوید، بیت:

منم آن آینه خاطر که رگِ خواب جهان   همچو مژگان به کفِ دیدهٔ بیدار من است

*

قوله:

دهد گر لعل سیرابت منادی جانگذاران را

خضر لب تشنه از سرچشمهٔ حیوان برون آید[۵]

قال: «منادی دادن» فارسی غیرمأنوس است، در این صورت این مصرع بهتر است:

«زند گر لعل سیرابت صلایی جان گذاران را»

لیکن خضر علیه السّلام از جانگذاران نیست. مع هذا از سرچشمه برون آید نیز بی‌موقع است، مناسب از سرچشمه برخیزد است.

---

۱. حزین لاهیجی، شیخ محمّد علی: *دیوان* حزین، ص ۳۰۸.
۲. همان، ص ۳۲۷.
۳. ص: آمدن.
۴. ص: نه کف به زید سنگ آمدن.
۵. حزین لاهیجی، شیخ محمّد علی: *دیوان* حزین، ص ۳۳۵.

اقول: آنچه از تتبّع دریافته‌ایم غیرمأنوس لفظی است که در [۱۳۳ ب] کلام فصحا واقع نشده باشد. در منادی دادن اساتذه گفته‌اند؛ پس غیرمأنوس گفتن غیرمأنوس است. عرفی گوید، بیت:

منادی می‌دهد در شش جهت یأس   کـه درد مفلســی درمــان نــدارد

سنجر کاشی هم دارد، بیت:

به میر قافله امشب جرس منادی داد   که کاروان به زلیـخا مـتاع نفروشـد

منادی برکشیدن[1] هم مستعمل است، ملّا جامی گوید، بیت:

منادی زن منادی برکشیده

و از سرچشمه برون آمدن بی‌موقع چرا است، گویند فلان از بهمان بیرون[2] آمد و برآمد یعنی ترک آن کرد، چنانکه وحید گوید، بیت:

به خون ز لوح دل اندوه عیش رفته بشوی   بـه ایـن روش ز خمـار شـبانه بیـرون آی

تَمّ هذالکتابُ بِعَونِ المَلکِ الوَّهابِ به تاریخ بیست و هفتم شهر جمادی‌الاخر سنهٔ یک هزار و دو صد و سی و شش هجری [۱۳٤ الف].

---

۱. ص: منادی کشیدن.

۲. ص: برون.

QAND E PARSI

The quarterly Journal of
Persian Culture, Language and Literature
No. 29-30, Spring-Summer 2005

In the Memory of Hazîn-e Lâhîjî

……………………………………………
Published by
Centre for Persian Research
Office of the Cultural Counsellor, Islamic Republic of Iran, New Delhi
Chief editor and publisher: Morteza Shafiee Shakeeb
Editor: Dr. Malek Mohammad Farokhzad

✧

Members of the Advisory Board
Prof. Nazir Ahmad, Prof. S.A.H. Abidi, Prof. A.W. Azhar Dehlavi

✧

Title calligraphy: Kaveh Akhavein
Designing of the cover page: Majid Ahmady & Aisha Fozia
Composing and page setting: Abdur Rehman Qureshi
Printed at: A.S. Typesetter, Chandni Chowk, Delhi-110 006

✧

18, Tilak Marg, New Delhi-110 001
Tel.: 23383232-4, Fax: 23387547

Email: qandeparsi@iranhouseindia.com
Website: http://www.iranhouseindia.com

THE QUARTERLY JOURNAL OF
PERSIAN CULTURE, LANGUAGE AND LITERATURE
NO. 29-30, SPRING-SUMMER 2005

IN THE MEMORY OF HAZÎN-E LÂHÎJÎ

The publication of ***Qand-e Parsi*** is an attempt to introduce the valuable works of Indian scholars and writers in Persian, and also of some noted Iranian scholars from the medieval to the modern period. This journal will also undertake to publish the biographies of the scholars who have produced their valuable works in Persian, particularly those from India.

Centre for Persian Research
Office of the Cultural Counsellor
Islamic Republic of Iran
New Delhi